Szymon z Trydentu

KRWAWA PASCHA

Ariel Toaff

KRWAWA PASCHA

(Blood Passover)

Ariel Toaff

tłumaczenie: JK.R

SPIS TREŚCI

Przedmowa ……... . 8

- Uwagi do przedmowy …… 16

Rozdziały:

I. W Wenecji ze świętym cesarzem rzymskim Fryderykiem III(1469) ……...…18

Uwagi do rozdz. I …….. 39

II. Salamoncino di Piove di Sacco, drapieżny finansista …… 49

- Uwagi do rozdz. II …….. 59

III. Asher, brodaty Żyd (1475)…… 65

- Uwagi do rozdz. III …… 84

IV. Portobuffolè, Volpedo, Arena Po, Marostica, Rinn …… 94

- Uwagi do rozdz. IV ……. 109

V. Od Endingen do Regensborn: morderstwa rytualne czy bajki grimmów? ……. .. 115

- Uwagi do rozdz. V …….. 135

VI. Magiczne i terapeutyczne zastosowanie krwi ……..…… 143

- Uwagi do rozdz. VI ……. 165

VII. Ukrzyżowanie i kanibalizm rytualny: od Norwich do Fuldy …… 170

- Uwagi do rozdz. VII ……. 186

VIII. Odległe precedenty i saga Purim…… …….. 191

- Uwagi do rozdz. VIII …… 205

IX. Ofiara i obrzezanie: znaczenie *Pesach* ……..……..…… 210

- Uwagi do rozdz. IX …….. 228

X. Krew, trąd i dzieciątko w Hagadach …… 233

- Uwagi do rozdz. X …….. 243

XI. Kolacja i inwektywa: seder i klątwy ……..…….. 246

- Uwagi do rozdz. XI …… 255

XII. Pamięć męki …….. 259

- Uwagi do rozdz. XII …… 278

XIII. Umrzeć i zabić z miłości Boga ……..……. 285

- Uwagi do rozdz. XIII …….. 295

XIV. „Robienie fig": gesty rytualne i obsceniczne …….. 299

- Uwagi do rozdz. XIV …….. 313

XV. Ostateczna przekora Izreala ……... 317

- Uwagi do rozdz. XV ……... 333

Załącznik dokumentalny …… 340

Bibliografia …… 349

Kilka słów o Autorze

Ariel Toaff (ur. 17 sierpnia 1942 w Ankonie) – historyk judaizmu, syn Elia Toaffa byłego głównego rabina Rzymu. Ariel Toaff jest profesorem historii średniowiecza i renesansu na Uniwersytecie Bar-Ilan w Izraelu, którego prace skupiają się na Żydach i ich historii we Włoszech. Międzynarodowy rozgłos zyskał wraz z publikacją w 2007 roku pierwszego wydania swojej kontrowersyjnej książki „Pasque Di Sangue" (Krwawa Pascha), w której przywołał historyczne podstawy[1] rytualnego używania ludzkiej krwi uzyskanej w drodze morderstwa. Twierdzenie to zostało skrytykowane jako poparcie dla zniesławienia dotyczącego krwi, zarzutu, który współcześni historycy określili jako niepoparty faktami i który Kościół katolicki w podobny sposób odrzucał od XIII wieku. Toaff napisał, że krytycy źle zrozumieli jego książkę, w której argumentowano, że rytualne użycie niewielkich ilości zaschniętej krwi w magicznych klątwach było prawdziwą praktyką wśród średniowiecznych „ekstremistów aszkenazyjskich", ale nie miało to związku z oskarżeniem o morderstwo rytualne, które było głównym twierdzeniem o zniesławieniu krwi.

O TŁUMACZENIU z języka włoskiego na angielski:

Prof. Toaff pisze bardzo bogatym słownictwem, używając wielu słów z dialektów Veneziano i Venetano. Do jego źródeł zalicza się nie tylko współczesna literatura pochodna w języku angielskim, francuskim, włoskim, francuskim i niemieckim, ale także oryginalna dokumentacja w języku hebrajskim, jidysz, łacińskim i średniowiecznym włoskim, licząca niekiedy tysiąc lat.

W swoich przypisach nie tłumaczy ani nie pisze kursywą średniowiecznej łaciny ani języka włoskiego. Czasami są one również w mieszaninie języków. W większości przypadków materiał zawarty w przypisach jest po prostu sparafrazowany w tekście.

Tam, gdzie próbowaliśmy przetłumaczyć ten materiał, pojawia się on w [w nawiasach kwadratowych]. Wszystkie przypisy tłumaczy podano w [nawiasach kwadratowych]. Np.: „Chi cerca dove non deve, trovarà qualcosa che non gli piace". [„Ten, kto zagląda tam, gdzie nie powinien, znajdzie coś, co mu się nie spodoba"]. [Przysłowie sycylijskie]. Przypisy (uwagi do rozdziałów) w większości bez tłumaczenia.

W obecnym tłumaczeniu zachowano pierwotną numerację przypisów, umieszczając je jednak na końcu każdego rozdziału, zamiast łączyć je razem na końcu książki.

Profesor Toaff po serii krytyki i nacisków oświadczył co następuje:

- tak, Żydzi są elementem korupcyjnym i destrukcyjnym w społeczeństwie;

- tak, Żydzi pożyczają pieniądze na 40% i zdają się nie robić nic więcej;

- tak, Żydzi kupują i sprzedają sprawiedliwość za pomocą ogromnych łapówek;

- tak, Żydzi dokonują wszelkiego rodzaju oszukańczych bankructw i oszustw;

- tak, Żydzi uciekają się do otruć i zabójstw, gdy im się to nie udaje;

- tak, Żydzi mają obsesję na punkcie nienawiści do chrześcijan i religii chrześcijańskiej;

- tak, Żydzi na masową skalę porywali i kastrowali chrześcijańskich chłopców i przez wieki sprzedawali ich w niewolę w islamskiej Hiszpanii;

- tak, Żydzi używali [i nadal używają?] ludzkiej krwi do wszelkiego rodzaju szarlatanerii, pomimo biblijnego zakazu, nawet przy drobnych dolegliwościach;

– tak, Żydzi używali [i nadal używają?] chrześcijańskiej krwi ludzkiej w kulkach macy podczas Paschy;

- tak, Żydzi używali [i nadal używają?] chrześcijańskiej krwi ludzkiej w swoim winie podczas Paschy;

- tak, krew musiała pochodzić od chłopców chrześcijańskich nie starszych niż 7 lat;

- tak, krew musiała [musi?] zostać potwierdzona przez rabina jako koszerna;

- tak, prowadzony był duży i dochodowy handel fałszywymi produktami z krwi i krwią zwierzęcą, która nie nadawała się do tego celu.

Kilka objaśnień

Candia = Kreta Wenecka
Serenissima = miasto Wenecja
Veneto = region na północny wschód od Wenecji
Mestre = miasto na kontynencie położone najbliżej Wenecji
Podestà = sędzia
Ratisbona = Ratyzbona, Niemcy
Salamoncino, Simonino, Simoncino = zdrobnienia od Salomona, Szymona.
Avogaria di Comun = rodzaj prokuratury rejonowej

PRZEDMOWA

Procesy o zabójstwa rytualne to węzeł trudny do rozwikłania. Większość badaczy po prostu wyrusza w poszukiwaniu mniej lub bardziej przekonującego potwierdzenia wcześniej opracowanych teorii, o których sam badacz wydaje się być mocno przekonany. Znaczenie wszelkich informacji, które nie pasują do z góry przyjętego obrazu, jest często minimalizowane, a czasem całkowicie pomijane. Co dziwne, w tego typu badaniach to, co należy udowodnić, jest po prostu brane za oczywistość. Panuje jasne przekonanie, że każde inne podejście wiązałoby się z zagrożeniami i zaangażowaniem, których należy za wszelką cenę unikać.

Nie ulega wątpliwości, że jednolitość zeznań oskarżonych, którym zaprzeczają jedynie warianty i niespójności odnoszące się na ogół do szczegółów o drugorzędnym znaczeniu, została przyjęta przez sędziów i tzw. „opinię publiczną" za „dowód", że Żydzi, charakteryzujący się swoją wielką mobilnością i powszechnym rozproszeniem, w nienawiści do religii chrześcijańskiej praktykowali okropne, mordercze rytuały. Stereotyp mordu rytualnego, podobnie jak profanacji Hostii i ofiar kanibalnych, był obecny w ich głowach od początku, sugerując zarówno sędziom, jak i inkwizytorom możliwość wymuszenia równoczesnych, spójnych i weryfikowalnych zeznań, wywołując reakcję łańcuchową donosów - prawdziwe i nieprawdziwe obławy oraz masowe masakry.

Chociaż w niektórych przypadkach podejmowano próby rekonstrukcji mechanizmów ideologicznych oraz leżących u ich podstaw przekonań teologicznych i mitologicznych wraz z ich teologicznym i mitologicznym uzasadnieniem, co umożliwiło prześladowanie Żydów jako osób praktykujących oburzające i krwiożercze rytuały, szczególnie w niemiecko-językowych krajach Europy. Niewiele lub nic tam nie zrobiono, aby zbadać wierzenia mężczyzn i kobiet oskarżonych – lub którzy sami siebie oskarżali – o rytualne ukrzyżowania, profanację hostii, hematofagię [spożywanie produktów krwiopochodnych] i kanibalizm.

Z drugiej strony – jeśli wyjątkiem będzie pierwszy sensacyjny przypadek rytualnego ukrzyżowania, który miał miejsce w Norwich w Anglii w 1146r. lub równie dobrze znany przypadek „zniesławienia krwi" w Trydencie we Włoszech w 1475r. – protokoły i stenogramy rozpraw (zwykle określane ogólnym terminem „dokumentacja historyczna") stanowią w rzeczywistości materiał dowodowy bardzo ubogi, często czysto poszlakowy, mocno skondensowany w formie i bardzo skąpy w szczegółach, całkowicie niewystarczający dla celów badawczych. Być może z tego samego powodu to, czego brakuje, jest często sztucznie dodawane, przyjęte lub formułowane jako hipoteza, przy braku jakichkolwiek wyraźnych dowodów potwierdzających w ten czy inny sposób (tj. w pożądanym kierunku); w międzyczasie cała materia dowodowa zanurzona jest w zabarwionej kąpieli, z której wyłaniający się obraz jest co najwyżej powierzchowny, spowity mgłą tajemnicy, wraz ze wszystkimi związanymi z nią dodatkami z odległej przeszłości i musi pozostać na zawsze niezrozumiały dla badaczy skupionych na poznawaniu tych problemów poprzez zastosowanie anachronicznych kategorii interpretacyjnych. Wysiłki te – oczywiście zawodne – są na ogół podejmowane w dobrej wierze. A dokładniej, prawie zawsze w dobrej wierze.

I tak w anglosaskich (brytyjskich i amerykańskich) historyczno-antropologicznych badaniach nad Żydami i morderstwem rytualnym (od Joshuy Trachtenberga po Ronniego Po-chia Hsia) magia i czary tradycyjnie należą do ulubionych badanych aspektów. Podejście to z różnych powodów przeżywa obecnie niezwykły renesans(1). Jednak to, co wydaje się obecnie cieszyć dużą popularnością, niekoniecznie przekonuje skrupulatnych badaczy, niezadowalających się powierzchownymi i impresjonistycznymi odpowiedziami.

Niemal wszystkie dotychczasowe badania na temat Żydów i tzw. oskarżenia o „krwawe zniesławienie" skupiały się prawie wyłącznie na prześladowaniach i prześladowcach; o ideologiach i przypuszczalnych motywach tych samych prześladowców: ich nienawiści do Żydów; ich cynizm polityczny i/lub religijny; ich ksenofobiczna i rasistowska uraza; ich pogarda dla mniejszości. Niewiele lub wcale nie zwracano uwagi na

postawy samych prześladowanych Żydów i leżące u ich podstaw wzorce zachowań ideologicznych – nawet jeśli przyznali się do winy w zakresie konkretnych postawionych im zarzutów. Jeszcze mniej uwagi poświęcono wzorcom zachowań i postawom tych samych Żydów; nie uznano też, że kwestie te zasługują nawet na zainteresowanie, uwagę lub poważne dochodzenie. Wręcz przeciwnie: te wzorce zachowań i postawy zostały po prostu bezsprzecznie odrzucone jako nieistniejące – jako wymyślone przez chore umysły antysemitów i fanatycznych, tępo dogmatycznych chrześcijan.

Niemniej jednak, choć trudne do przetrawienia, działania te, po wykazaniu ich autentyczności lub nawet założeniu, że jest to możliwe, powinny stać się przedmiotem poważnych badań renomowanych uczonych.

Potępienia lub, alternatywnie, odbiegającego od normy uzasadnienia tych rytuałów nie można narzucać badaczom jako jedynej i banalnej opcji. Należy umożliwić badaczom możliwość podjęcia poważnych badań nad rzeczywistymi lub domniemanymi motywacjami religijnymi, teologicznymi i historycznymi samych żydowskich sprawców. Ślepe zaprzeczania są tak samo bezwartościowe, jak ślepe dogmatyczne potępienia: żadne z nich nie może wykazać niczego innego niż to, co już istniało w umyśle obserwatora. To właśnie możliwość uniknięcia jasnej, precyzyjnej i jednoznacznej definicji rzeczywistości rytualnych mordów dzieci, mających swoje korzenie w wierze religijnej, przyczyniła się do zamierzonego lub mimowolnego zaślepienia zarówno badaczy chrześcijańskich, jak i żydowskich, zarówno pro-, jak i antyżydowskich.

Należy z konieczności ubolewać nad każdym dodatkowym przykładem dwuwymiarowego „spłaszczenia" historii Żydów, postrzeganej wyłącznie jako historia „antysemityzmu" religijnego lub politycznego. Kiedy pytania „jednokierunkowe" zakładają odpowiedzi „jednokierunkowe"; gdy stereotyp „antysemityzmu" zawisa groźnie nad jakimkolwiek obiektywnym podejściem do trudnego problemu badań historycznych w odniesieniu do Żydów, wszelkie badania kończą się utratą dużej części swojej wartości.

Wszelkie tego typu badania z natury rzeczy przekształcają się zatem w „wycieczkę z przewodnikiem" prowadzoną na fikcyjnym i nierzeczywistym tle, w „wirtualne reality show", którego celem jest wywołanie pożądanej reakcji, która jest oczywiście z góry ustalona(2).

Jak podkreślono powyżej, po prostu nie można ignorować nastawienia psychicznego Żydów, którzy byli sądzeni, torturowani i straceni za mord rytualny lub prześladowani z tego samego powodu. W pewnym momencie musimy zadać sobie pytanie, czy „zeznania" oskarżonych stanowią dokładny zapis rzeczywistych wydarzeń, czy jedynie odzwierciedlenie przekonań stanowiących część symbolicznego, mitycznego i magicznego kontekstu, który należy zrekonstruować, aby można go było zrozumieć. Innymi słowy: czy te „zeznania" odzwierciedlają jedynie przekonania nieżydowskich sędziów, duchowieństwa i ludności, z ich prywatnymi fobiami i obsesjami, czy też, przeciwnie, samych oskarżonych? Rozplątanie węzła nie jest zadaniem łatwym ani przyjemnym; ale być może nie jest to całkowicie niemożliwe.

W pierwszej kolejności należy zatem zbadać postawy psychiczne samych Żydów w tragicznym dramacie ofiary rytualnej wraz z towarzyszącymi jej wierzeniami religijnymi oraz elementami zabobonnymi i magicznymi. Należy zwrócić szczególną uwagę na stwierdzenia, które sprawiały, że mord rytualny wydawał się „wiarygodny" w określonym kontekście historycznym i lokalnym, możliwym do zidentyfikowania w obrębie kolejnych terytoriów niemiecko-językowych po obu stronach Alp, przez długi okres od pierwszej krucjaty po zmierzch średniowiecza. W istocie powinniśmy zbadać możliwą obecność wierzeń żydowskich odnoszących się do rytualnych morderstw dzieci w powiązaniu ze świętem Paschy, próbując jednocześnie odtworzyć znaczenie takich wierzeń. Nie można odrzucić akt procesu, w szczególności najdrobniejszych raportów dotyczących śmierci Małego Szymona z Trydentu, zakładając, że wszystkie takie zapisy przedstawiają po prostu specyficzne zniekształcenie przekonań sędziów, którzy, rzekomo, zebrali szczegółowe, ale zmanipulowane

zeznania przy użyciu siły i przemocy, aby zapewnić, że wszystkie takie zeznania odpowiadają krążącym wówczas teoriom antyżydowskim.

Uważna lektura protokołów procesów, zarówno pod względem formy, jak i treści, przywodzi na myśl zbyt wiele cech rzeczywistości pojęciowej, rytuałów, praktyk liturgicznych i postaw mentalnych, typowych i wyłącznie dla jednego odrębnego, szczególnego świata żydowskiego – cech, które w żaden sposób nie można przypisać sugestii ze strony sędziów lub prałatów – należy je zignorować. Jedynie szczera analiza tych elementów może wnieść miarodajny, nowy i oryginalny wkład w rekonstrukcję rzeczywistych lub wyimaginowanych przekonań dotyczących składania ofiar z dzieci przez samych rzekomych żydowskich sprawców, oprócz postaw opartych na niezachwianej wierze w ich odkupienie i ostateczną zemstę na poganach, poprzez krew i cierpienia, które można zrozumieć tylko w tym kontekście.

W tym żydowsko-germańskim świecie, będącym w ciągłym ruchu, głębokie nurty popularnej magii z biegiem czasu zniekształciły podstawowe ramy żydowskiego prawa religijnego, zmieniając jego formy i znaczenia. To właśnie w tych „mutacjach" tradycji żydowskiej – że tak powiem autorytatywnych – należy szukać teologicznych uzasadnień wspomnienia [na kpinę z Męki Pańskiej], które oprócz tego, że jest obchodzone w obrzędzie liturgicznym, miał także na celu ożywienie w działaniu zemsty na znienawidzonym wrogu, odradzającym się nieustannie w ciągu długiej historii Izraela (faraon, Amalek, Edom, Haman, Jezus). Paradoksalnie, w tym procesie, który jest złożony i bynajmniej nie jednolity, można zaobserwować, że elementy typowe dla kultury chrześcijańskiej odbijają się – czasami w odwrotnej kolejności, nieświadomie, ale stale – w wierzeniach żydowskich, mutując z kolei i przybierając nowe formy i znaczenia. Ostatecznie wierzenia te stały się symbolicznie nienormalne, zniekształcone przez judaizm głęboko przesiąknięty podstawowymi elementami i charakterystycznymi cechami wrogiej i znienawidzonej religii, narzuconej niechcący przez tego samego nieprzejednanego chrześcijańskiego prześladowcę.

Musimy zatem zdecydować, czy rzekome „spowiedzi" dotyczące ukrzyżowania dzieci w wieczór poprzedzający Paschę; świadectwa dotyczące wykorzystania krwi chrześcijańskiej podczas obchodów święta Paschy są w rzeczywistości mitami, czyli wierzeniami i ideologiami sięgającymi odległych czasów; czyli faktyczne praktyki rytualne, czyli zdarzenia, które faktycznie miały miejsce, w rzeczywistości i były faktycznie celebrowane, w ustalonych i utrwalonych formach, z ich mniej lub bardziej stałym bagażem formuł i przekleństw, towarzyszącym praktykom magicznym i przesądom, które stanowiły integralną część mentalności samych Żydów.

W każdym razie, powtarzam, powinniśmy unikać łatwego skrótu, polegającego na traktowaniu tych procesów i zeznań jedynie jako projekcji – wymuszonej od oskarżonego torturami i innymi metodami przymusu, zarówno psychicznego, jak i fizycznego – stereotypów, przesądów, lęków oraz przekonania sędziów i społeczeństwa. Taka metoda uruchomiłaby proces nieuchronnie prowadzący do odrzucenia tych samych zeznań jako „bezwartościowych dokumentów mających niewielkie oparcie w rzeczywistości", z wyjątkiem „przejawów obsesji społeczeństwa chrześcijańskiego", które u Żyda widziały jedynie „zniekształcone lustrzane odbicie" własnych wad. Wydaje się, że dla wielu uczonych, nawet sławnych, dobrze wykształconych ludzi dobrej woli, którzy zajęli się tym trudnym tematem, zadanie to wydawało się trudną do pokonania przeszkodą.

Po pierwsze, Gavin Lanmuir, który wychodząc od faktów z Norwich w Anglii, uważa ukrzyżowanie i rytualną hemotofagię, które pojawiają się w dwóch różnych fazach historii, jako po prostu kultywowane i interesujące wynalazki grup kościelnych, odmawiających Żydom jakiejkolwiek roli z wyjątkiem biernej, pozbawionej odpowiedzialności(3).

Za Lanmuirem poszli później Willehad Paul Eckert, Diego Qualiglioni, Wolfgang Treue i Ronnie Po-Chia Hsia, którzy choć badali zjawisko rytualnego mordu dzieci z różnych punktów widzenia, inteligentnie i kompetentnie, począwszy od późnego średniowiecza, zwracając

szczególną uwagę na dokumentację procesu Trydenckiego, uznali to wszystko za bezpodstawne i często a priori za pozbawione racji zniesławienie, wyraz wrogości większości chrześcijańskiej wobec mniejszości żydowskiej(4).

Zgodnie z punktem widzenia tych badaczy, metody przesłuchań i tortury inkwizytora nie służyły żadnemu innemu celowi niż zaaranżowanie całkowicie spójnego wyznania winy, czyli przylgnięcia do prawdy istniejącej już w umysłach inkwizytorów. Stosowanie pytań naprowadzających oraz różnorodnych podstępów, w tym zwłaszcza wyrafinowanych tortur, miało na celu wymuszenie na oskarżonych przyznania się, że ofiara rzeczywiście została porwana i torturowana według żydowskiego rytuału, a ostatecznie zamordowana z nienawiści do wiary chrześcijańskiej. Zeznania uważane są za oczywiście niewiarygodne, gdyż morderstwa rzekomo dokonano w celu umożliwienia rytualnego użycia krwi chrześcijańskiej, co stanowiło naruszenie biblijnego zakazu spożywania krwi, którego skrupulatnie przestrzegali wszyscy Żydzi. Jeśli chodzi o tortury, warto przypomnieć, że ich stosowanie w gminach północnych Włoch, co najmniej od początku XIII wieku, było regulowane nie tylko traktatem, ale także ustawą. Jako narzędzie ustalania prawdy, tortury były dozwolone w obecności poważnych i dobrze uzasadnionych wskazówek w przypadkach, w których 'podestà' [sędzia pokoju] i sędziowie uznali je za naprawdę konieczne. Wszystkie wymuszone w ten sposób zeznania, aby można je było uznać za ważne, musiały zostać później potwierdzone przez inkwizytora w normalnych warunkach, tj. bez odczuwania bólu fizycznego czy nawet groźby ponownych tortur(5). Procedury te, choć w naszych dzisiejszych oczach nie do przyjęcia, były zatem w rzeczywistości normalne i wydaje się, że były przestrzegane w przypadku procesów trydenckich.

Israel Yuval, podążając śladami stymulującego, pionierskiego badania Cecila Rotha(6), jest bardziej krytyczny i wydaje się bardziej otwarty. Yuval podkreśla związek oskarżenia o „zniesławienie krwi" ze zjawiskiem masowych samobójstw i morderstw dzieci w niemieckich społecznościach żydowskich podczas I krucjaty. Wyłaniający się obraz

przedstawia wrogą i zjadliwą reakcję Żydów aszkenazyjskich na otaczające je społeczeństwo chrześcijańskie, znajdującą wyraz nie tylko w liturgicznych inwektywach, ale przede wszystkim w przekonaniu, że sami Żydzi byli w stanie zmusić Boga do wywarcia krwawej zemsty na swoich chrześcijańskich prześladowców, przybliżając w ten sposób odkupienie(7). Niedawno Yuval w bardzo trafny sposób wykazał, że reakcje Aszkenazyjczyków na oskarżenia o morderstwo rytualne były zaskakująco słabe. Odpowiedzi te, niezależnie od tego, czy zostały zapisane, nie zawierały najmniejszego odrzucenia materiałów dowodowych; polegały raczej na zwykłym „tu quoque" (ty też) oskarżenia wobec chrześcijan: „Wy też nie jesteście wolni od winy za kanibalizm rytualny"(8). Jak napisał Yuval, David Malkiel zauważył już sposób, w jaki nadano fenomenalne znaczenie scenie, opisane we wtórnym midraszu nawet na ilustracjach hagady paschalnej niemieckich gmin żydowskich, w scenie przedstawiającej faraona w „uzdrawiającej" kąpieli we krwi okrutnie zamordowanych żydowskich dzieci(9). Przesłanie, które nie budziło najmniejszych wątpliwości co do magicznej, terapeutycznej skuteczności dziecięcej krwi, wydawało się mieć na celu odwrócenie oskarżenia. „To nie my, Żydzi, lub, jeśli wolicie, nie tylko my, Żydzi, popełniliśmy takie czyny; wrogowie Izraela w historii również byli winni tych rzeczy, a w tym przypadku niewinnymi ofiarami były żydowskie dzieci".

Jakiekolwiek wykazanie, że te morderstwa, obchodzone w rytuale Paschy, reprezentowały nie tylko mity, tj. mniej lub bardziej konsekwentnie rozpowszechnione, spójne przekonania religijne, ale raczej rzeczywiste obrzędy, dotyczące zorganizowanych grup i faktycznie praktykowanych form kultu, wymaga poszanowania należytej ostrożności metodologicznej. Istnienie tego zjawiska, po jego jednoznacznym udowodnieniu, należy rozpatrywać w jego kontekście historycznym, religijnym i społecznym, nie wspominając o środowisku geograficznym, w którym przypuszczalnie znalazło ono wyraz, wraz ze wszystkimi powiązanymi i osobliwymi cechami, których nie można powtórzyć gdzie indziej. Innymi słowy, musimy podjąć próbę poszukiwania heterogenicznych elementów i szczególnych doświadczeń

historyczno-religijnych, które rzekomo sprawiły, że zabijanie dzieci chrześcijańskich w celach rytualnych wydawało się prawdopodobne w pewnym okresie i na określonym obszarze geograficznym (tj. niemiecko-językowych regionach transalpejskich i przedalpejskich Włoch i Niemiec lub wszędzie tam, gdzie w okresie od średniowiecza do początków nowożytności występowały silne elementy etniczne żydostwa niemieckiego pochodzenia), jako wyraz zbiorowego przystosowania się grup żydowskich i domniemane pragnienie w tym sensie ze strony Boga lub jako irracjonalny instrument nacisku w celu wzmocnienia tego pragnienia [ze strony Boga], a także w masowych samobójstwach i morderstwach dzieci „z miłości do Boga", podczas pierwszej krucjaty.

Nie powinno nas dziwić, że w tych badaniach zwyczaje i tradycje łączą się z doświadczeniami, które gdzie indziej nie istniały: doświadczeniami, które miały okazać się głębiej zakorzenione niż standardy samego prawa religijnego, choć w praktyce diametralnie przeciwstawne, którym towarzyszyły wszystkie odpowiednie oraz niezbędne uzasadnienia formalne i tekstowe. Akcja i reakcja: instynktowna, wewnętrzna, zjadliwa, w której dzieci, niewinne i nieświadome, stały się ofiarami Bożej miłości i zemsty. Krew dzieci obmywająca ołtarze Boga uważanego za potrzebującego przewodnictwa, czasem niecierpliwego przymusu, skłaniającego Go do ochrony i karania.

Jednocześnie należy pamiętać, że w niemiecko-językowych społecznościach żydowskich zjawisko, tam gdzie się zakorzeniło, ograniczało się na ogół do grup, w których tradycja popularna, z czasem się wypaczyła, uchyliła się od tradycji lub ją zastąpiła. Rytualne standardy żydowskiej halachy, oprócz głęboko zakorzenionych zwyczajów nasyconych elementami magicznymi i alchemicznymi - wszystko to razem w połączeniu z brutalnym i agresywnym fundamentalizmem religijnym tworzyło śmiercionośny koktajl. Wydaje mi się, że nie ma wątpliwości, że gdy tradycja się rozpowszechniła, stereotypowy obraz żydowskiego mordu rytualnego na dzieciach nieuchronnie nadal nabierał własnego biegu, z czystego impetu. W ten sposób Żydów oskarżano o każde morderstwo dziecka, znacznie częściej niesłusznie niż słusznie, zwłaszcza jeśli wykryto je na wiosnę. W tym

sensie kardynał Lorenzo Ganganelli, późniejszy papież Klemens XIV, miał rację w swoim słynnym raporcie, zarówno w uzasadnieniach, jak i „rozróżnieniach”(10).

Protokoły procesów o morderstwo rytualne należy badać z dużą starannością i z całą należytą ostrożnością. W związku z procesami o czary Carlo Ginzburg zwrócił uwagę, że oskarżeni (lub ofiary) w tego typu „procesie pokazowym” „…skończyli utratą poczucia własnej tożsamości kulturowej w wyniku akceptacji, w całości lub w części, poprzez przemoc lub pozornie ze spontanicznego, wolnego wyboru, wrogiego stereotypu narzuconego przez prześladowców [tj. swego rodzaju średniowieczny „efekt sztokholmski”]. Każdy, kto nie zastosuje się do zaleceń, po prostu powtarzając wyniki ustaleń dotyczących historycznej przemocy, musi starać się pracować nad rzadkimi przypadkami, w których dokumentacja nie jest jedynie formalnie przedstawiona w formie pytań i odpowiedzi; w którym zatem można znaleźć fragmenty stosunkowo odporne na zniekształcenia kulturowe, mające być wymazane przez te prześladowania”(11).

Procesy Trydenckie są tego rodzaju bezcennym dokumentem. Akta procesu – zwłaszcza pęknięcia i rozłamy w ich ogólnej strukturze, (niespójności[JKR])pozwalające badaczowi na rozróżnienie, co do istoty, a nie tylko w formie, między informacjami dostarczonymi przez oskarżonego a stereotypami narzuconymi przez inkwizytorów – są olśniewająco jasne. Faktu tego nie można przemilczeć ani zniekształcić za pomocą wstępnych kategoryzacji o charakterze ideologicznym lub polemicznym, mających na celu unieważnienie tych właśnie rozróżnień. W wielu przypadkach wszystko, co mówili oskarżeni, było dla sędziów niezrozumiałe – często dlatego, że ich przemówienie było pełne hebrajskich rytuałów i formuł liturgicznych wymawianych z mocnym niemieckim akcentem, charakterystycznym dla niemieckiej społeczności żydowskiej, którego nawet włoscy Żydzi nie byli w stanie zrozumieć(12). W innych przypadkach, gdy w ich wypowiedziach odwoływali się do pojęć mentalnych o charakterze ideologicznym, całkowicie obcym całemu chrześcijańskiemu. Jest oczywiste, że ani formuł, ani języka nie można odrzucić jako jedynie sprytnych fabrykacji i

sztucznych sugestii sędziów w tych procesach. Odrzucenie ich jako bezwartościowych, wymyślonych z niczego, jako spontaniczne fantazje oskarżonych terroryzowanych torturami i mające na celu zaspokojenie żądań ich inkwizytorów, nie może być narzucone jako obowiązkowy punkt wyjścia, warunek wstępny rzetelnych badań, a już na pewno nie dla niniejszego opracowania. Wszelkie wnioski, jakiegokolwiek rodzaju, należy skrupulatnie wykazać po ścisłej ocenie i weryfikacji wszystkich leżących u ich podstaw dowodów '*sine ira et studio*' *(bezstronnie)*, przy użyciu wszystkich dostępnych źródeł, które mogą potwierdzić lub unieważnić te dowody w przekonujący i nieodparty sposób.

Niniejsza praca nie mogłaby zostać napisana bez rad, krytyki, spotkań i dyskusji z wieloletnim przyjacielem Danim Nissimem, który oprócz dużego doświadczenia jako bibliografa i bibliofila udostępnił mi swoją głęboką wiedzę na temat historii społeczności żydowskiej regionu Veneto, a w szczególności Padwy. Wnioski z tej pracy są jednak wyłącznie moje i nie mam wątpliwości, że wyżej wymienione osoby w dużej mierze nie zgodziłyby się z nimi. Brałem udział w długich dyskusjach na temat rozdziałów poświęconych Żydom w Wenecji z Reiny Muellerem, podczas których otrzymałem bardzo przydatne sugestie i bezcenne rady. Podziękowania należą się także następującym osobom za pomoc w odnalezieniu dokumentacji archiwalnej i literackiej; za zachętę i krytykę Diego Quaglioni; Gian Maria Varanini; Rachele Scuro; Miriam Davide; Elliotha Horowitza; Judith Diszon; Boris Kotlerman i Ita Dreyfus.

Wdzięczne podziękowania należą się także moim studentom, którzy aktywnie uczestniczyli w moich seminariach na ten temat, organizowanych na Wydziale Historii Żydów Uniwersytetu Bar-Ilan (2001-2002 i 2005-2006), podczas których przedstawiłem wstępne wyniki moich badań. Przede wszystkim jednak pragnę podziękować Ugo Berti, który namówił mnie do podjęcia tego trudnego zadania, dodał mi odwagi do pokonania wielu przewidywanych przeszkód, które stanęły na mojej drodze.

Uwagi do wstępu

1) J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*, Philadelphia (Pa.), 1939; Id., *The DeviI and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961; R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.) - London, 1988.

2) Np. niedawny tom S. Buttaroniego i S. Musiała Morderstwo rytualne. Legenda w historii europejskiej, Kraków – Norymberga – Frankfurt, 2003, rozpoczyna się preambułą, która jest na swój sposób rozstrzygająca: „Należy od samego początku stwierdzić, że żydowski mord rytualny nigdy nie miał miejsca. Dziś udowodnienie błędności takich teorii nie jest celem badań naukowych”"

3) See, in particular, G.L. Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley - Los Angeles (Calif.) - Oxford, 1990, containing his major contributions in this field, reached in the previous years.

4) W.P. Eckert, *Il beato Simonino negli "Atti" del processo di Trento contro gli ebrei*, in "Studi Trentini di Scienze Storiche", XLIV (1965), pp. 193-221; Id., Aus den Akten des Trienter Judenprozesses, in P. Wilpert, *Judentum im Mittelalter*, Berlin, 1966, pp. 238-336; D. Quaglioni, *I processi contro gli ebrei di Trento* (1475-1478), in "Materiali di lavoro", 1988, nos. 1-4, pp. 131-142; Id. *Il processo di Trentonel 1475*, in M. Luzzati, *L'Inquisizione e gli ebrei in Italia*, Bari, 1994, pp. 19-34; W. Treue, *Ritualmord und Hostienschändung, Untersuchungen zur Judenfeindschaft in Deuschland in Mittelalter and in der frühen Neuzeit*, Berlin, 1989; R. Po-Chia Hsia, *Trent 1475. A Ritual Murder Trial*, New Haven (Conn.), 1992.

5) In this regard, see E. Maffei's recent *Dal reato alla sentenza. Il processo criminale in età communale*, Rome, 2005, pp. 98-101.

6) C. Roth, *Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusations*, in "Speculum", VIII (1933), pp. 520-526.

7) I.J. Yuval, *Vengeance and Damnation, Blood and Defamation. From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations*, in "Zion", LVIII (1993), pp. 33-90 (in Hebrew); Id., "*Two Nations in Your Womb" Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000 (in Hebrew).

8) Id. "*They Tell Lies. You Ate the Man*". *Jewish Reactions to Ritual Murder Accusations*, in A. Sapir Abulafia, *Religious Violence Between Christians and Jews. Medieval Roots, Modern Perspectives*, Basingstoke, 2002, pp. 86-106.

9) D.J. Malkiel, *Infanticide in Passover Iconography*, in "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", LVI (1993), pp. 85-99.

10) C. Roth, *The Ritual Murder Libel and the Jews. The Report by Cardinal Lorenzo Ganganelli (Pope Clement XIV),* London, 1935. The Ganganelli Report was recently republished by M. Introvigne, *Cattolici, antisemitismo e sangue. Il mito dell'omicidio rituale*, 2004.

11) C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Turin, 1989, p. XXVII.

12) The expressions in Hebrew (ritual and liturgical) appearing in these depositions can usually be reconstructed with precision, fitting easily into the context of the ideological and religious discourse of the world of Ashkenazi Jewry to which these Jews belonged. There is, therefore, no question of any Satanic language redolent of witchcraft, or "pseudo-language" invented by judges to demonize the Jews, as suggested by many writers (A. Esposito and D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*, I: *I processi di 1475*, Padua, 1990: "The introduction into the depositions of the Jews of curses against Christians and their religion, rendered into transliterated Hebrew, more often in pseudo-Hebrew, then translated into Italian, is thought to have had the function of stressing the ritual nature of the infanticide on the one hand, and of creating a thick fog of mystery on the religious practices of the Jews and conveying the impression of an obscure witchcraft-like and Satanic rite").

(*Wyrażenia w języku hebrajskim (rytualne i liturgiczne), które pojawiają się w tych zeznaniach, można zwykle zrekonstruować z dużą precyzją, łatwo wpasowując się w kontekst ideologicznego i religijnego dyskursu świata Żydów aszkenazyjskich, do którego należeli ci Żydzi. Nie ma zatem mowy o jakimkolwiek języku szatańskim kojarzącym się z czarami lub o „pseudojęzyku" wymyślonym przez sędziów w celu demonizowania Żydów, jak sugeruje wielu pisarzy (A. Esposito i D. Quaglioni, Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478, I: I Processi di 1475, Padwa, 1990: „Wprowadzenie do zeznań żydowskich przekleństw wobec chrześcijan i ich religii, tłumaczonych na transliterowany język hebrajski, częściej w pseudo-hebrajskim, następnie tłumaczonym na włoski uważa się, że, jego zadaniem, było z jednej strony podkreślanie rytualnego charakteru dzieciobójstwa, a z drugiej tworzenie gęstej mgły tajemnicy nad praktykami religijnymi Żydów i wywoływanie wrażenia niejasnego rytuału przypominającego czary i satanizmy").*

ROZDZIAŁ PIERWSZY

W WENECJI ZE ŚWIĘTYM CESARZEM RZYMSKIM FRYDERYKIEM III (1469)

To właśnie w lutym 1469 roku święty cesarz rzymski Fryderyk III, podróżujący z Rzymu, uroczyście wjechał do Wenecji z długim orszakiem, dla którego była to jego trzecia i ostatnia oficjalna wizyta w mieście, które tak kochał i podziwiał(1). Miała to być jego pierwsza wizyta w Wenecji od czasu jego triumfalnego przyjęcia bezpośrednio po koronacji na Świętego Cesarza Rzymskiego przez papieża w Rzymie w 1452 r.(2).

Jak to było w zwyczaju przy tych wspaniałych okazjach, Fryderyk spędzał całe dnie na spotkaniach dyplomatycznych i przyjmowaniu oficjalnych wizyt ambasadorów oraz na wręczaniu dyplomów, stypendiów i wszelkiego rodzaju przywilejów beneficjentom wybranym z długich list nazwisk przygotowanych przez jego urzędników, zgodnie z zaleceniami, interesami imperialnymi i własnymi. W tamtych czasach intryganci, handlarze wpływami i poszukiwacze przygód związani z dworem monarchy lub którzy tak myśleli, trudzili się z wyrachowaną pracowitością, aby wstawiać się za różnymi osobami starającymi się o oficjalną ratyfikację własnego sukcesu zawodowego i gospodarczego; księży, patrycjuszy i naukowców pragnących ukoronować swoje własne *cursus honorum (drabina zaszczytów)* poprzez osiągnięcie jakiejś cennej inwestycji imperialnej, lub różnych wspólnot etnicznych i religijnych chcących uzyskać potwierdzenie swoich dawnych lub niedawnych przywilejów, nie wspominając o zamiarach kupców i intrygantów o ukrywaniu spraw wątpliwej uczciwości i wyłudzaniu korzyści podczas uroczystej wizyty(3).

Fryderyk był znany jako fanatyczny i często naiwny kolekcjoner wszelkiego rodzaju zabytków. Nic więc dziwnego, że celem jego podróży do Wenecji było namiętne i niepohamowane polowanie na relikwie, obficie rozpowiadane przez handlarzy wpływów i bezczelnych

pośredników po wysokich cenach, co odnotował ze złośliwym humorem Michele Colli, specjalista ds. nadinspektora soli w raporcie przesłanym z Wenecji do księcia Mediolanu, w którym podał w wątpliwość rzekome kompetencje Fryderyka w sprawie znastwa relikwii. Według mediolańskiego urzędnika cesarz w tego rodzaju sprawach, które, jak się wydaje, prowadził bezpośrednio i bez względu na cenę, był frajerem, którego należało wytrwale oskubywać, dodając, dla dodania śmieszności, pół serio, pół żartem: że „*niektórzy Grecy sprzedali mu martwe kości, łącznie z ogonem osła, który sprowadził Chrystusa do Betlejem*"(4).

Z tej okazji niektóre rzekome relikwie św. Wigiliusza trafiły do Wenecji w rękach kochającego i wiernego poddanego Fryderyka, Giovanniego Hinderbacha, słynnego humanisty i człowieka Kościoła, który podróżował z Trydentu do Miasta Lagun, nie tylko po to, aby obdarować cesarza niezwykle cennymi relikwiami, ale przede wszystkim w akcie wdzięczności z okazji otrzymania przez niego tak upragnionej inwestytury doczesności episkopatu trydenckiego. Ponownie to Colli poinformował księcia Mediolanu, że „Jego Znakomita Wysokość obdarzył Biskupa Trydentu tysiącem doczesnych godności i uroczystości"(5). Ale Hinderbach nie był jedyną osobą, która podjęła niewygodną podróż z Trydentu do Wenecji podczas dostojnej obecności cesarza niemieckiego w mieście.

Tobias z Magdeburga był mało znanym żydowskim alchemikiem zielarskim, który po podróży z rodzinnej Saksonii i znalezieniu samotni wśród gór regionu Trydentu, z pewnymi sukcesami zajmował się sztuką medycyny i chirurgii, przynajmniej na lokalnym rynku. Kilka lat później miał spotkać Hinderbacha w znacznie nieszczęśliwych okolicznościach, będąc oskarżonym o udział w okrutnym morderstwie rytualnym Małego Szymona, później świętego jako Szymon z Trydentu. Uwięziony na zamku Buonconsiglio po przyznaniu się do winy, spotkała go okrutna śmierć na stosie, której towarzyszyła konfiskata całego majątku(6).

Wydaje się, że podczas oficjalnej wizyty cesarza w Wenecji Maestro Tobiasz działał z innych powodów, a zwłaszcza z możliwości spotkania dużych grup niemieckich Żydów przybywających z drugiej strony Alp

wraz z transportem bagażowym Fryderyka, z których wielu Tobiasz wyglądał, nie mogąc się doczekać ponownego spotkania po latach mimowolnej separacji. W lutym 1469 roku w Wenecji nie brakowało niemieckich Żydów: zdyscyplinowanych, pokornych, ale całkowicie zajętych i zainteresowanych sobą.

W swoich zeznaniach przed sędzią trydenckim w 1475 r. Tobiasz nie przesadził, gdy przypomniawszy sobie swoją obecność w mieście podczas „wizyty Jego Najjaśniejszej Mości w Wenecji", podkreślił, że wielu żydowskich kupców, przekraczając barierę alpejską, faktycznie podróżowali z terytoriów niemieckich do Miasta Lagun w celu nabycia szerokiej gamy drogich towarów bez płacenia podatków lub jakichkolwiek ceł, podając je jako towary będące własnością cesarza, w którego transporcie bagażowym one były i podobno przedostały się z powrotem do Niemiec. Ten sprytny i śmiały podstęp był wart fizycznych i ekonomicznych kosztów trudnej podróży do miasta Dożów(7).

Jednak obecność Tobiasza w Wenecji nie była spowodowana jakiejkolwiek nostalgią za ludźmi, wśród których się urodził i wychował. Jako lekarz, a zwłaszcza lekarz żydowski, wiedział, że cesarz podczas swojej wizyty, jak to przeważnie miał w zwyczaju, nada stopień doktora medycyny chmarze mniej lub bardziej rekomendowanych kandydatów, w tym kilku Żydów. W rzeczywistości to właśnie w tym samym lutym 1469 roku Fryderyk udzielił licencji zezwalającej Kolegium Lekarskiemu w San Luca, instytucji szkolnictwa wyższego kształcącej studentów różnego pochodzenia – nie tylko Wenecjan – na nadawanie z insygniów Władzy Cesarskiej osiem stopni medycznych rocznie(8). Enea Silvio Piccolomini, późniejszy papież Pius II, wspomina sposób, w jaki Fryderyk podczas swojej drugiej wizyty we Włoszech wykształcił chmarę studentów medycyny.

Liczba Żydów znajdujących się na cesarskich listach kandydatów pozostaje nieznana. Nie wiemy też, kto składał wnioski o wpisanie tych żydowskich kandydatów, ani jakie były tego metody, ani powody, dla których to czyniono. Wiemy tylko, że oprócz Tobiasza, mieszkańca Trydentu, wielu lekarzy żydowskich różnego pochodzenia przebywało

w Wenecji podczas wizyty cesarza, skuszonych możliwością osobistego uzyskania od cesarza Fryderyka jakiegoś bardzo pożądanego tytułu; nie wiemy też, ilu z nich spędziło już znaczną część czasu w Mieście Lagun w poszukiwaniu sławy i fortuny(9). Byli wśród nich Żydzi Moschè Rapp, Lazzaro(10) i bardziej znany Omobono (Simcha Bunem lub Bunim), właściciel apteki „della Vecchia" w San Cassian, mający dom tam dom, zaledwie kilka kroków od Albergo dei Bresciani („magister Homobon, żydowski lekarz, w Speziaria de la Vechia w San Cassian, ze swoim domem w pobliżu San Stae, niedaleko Casa de Bressani w Wenecji")(11). Towarzyszył im lekarz Moisè di Rodi, którego obecność potwierdzono z całą pewnością w 1473r.(12), ale który prawdopodobnie przybył do Wenecji jeszcze wcześniej, oraz „Maestro Theodoro (Todros), lekarz żydowski", który przybył do Wenecji w 1469r. wraz z Fryderykiem(13).

Najbardziej znanym był jednak bez wątpienia rabin i fryzjer Jehudah messer Leon, z pewnością wywodzący się ze środowiska Żydów aszkenazyjskich, jeśli rzeczywiście jego pochodzenie w Montecchio w regionie Vicentino jest faktem(14). Ten sam Leon, który najwcześniej od 1469 roku przebywał w Wenecji, gdzie urodził się jego syn Dawid, podczas wizyty cesarza uzyskał oficjalny stopień lekarza medycyny, choć formalnie dyplom został podpisany dopiero kilka dni później przez cesarskiego notariusza w Pordenone (ale jeszcze w lutym)(15). Podobnie wiele lat później, w sierpniu 1489 roku, cesarz przebywający jeszcze w Pordenone nadał doktorat z medycyny dwóm żydowskim kandydatom, obu pochodzącym z Sycylii i należącym do rodziny Azeni w Palermo, Davidowi di Aronne i Salomone di Mosè(16).

Petycje Żydów do cesarza, zawsze cenionego za życzliwość, promowane podczas jego pobytu w Wenecji zimą 1469 roku, składał ambasador dopuszczony z tej okazji do obecności Fryderyka. O tej okazji na początku XVI wieku z pewnym zadowoleniem, choć niewątpliwie przesadą, napisał kronikarz Elia Capsalia, rabin z Candii, który studiował medycynę w akademii talmudycznej w Padwie: „Cesarz (Fryderyk III) był podczas swojej wizyty w Wenecji (w 1469 r.), kiedy wasale i poddani obdarowywali go podarunkami (gastronomicznymi),

nigdy nie odmówił ich spożycia, zanim słudzy i funkcjonariusze nie skosztowali ich pierwsi, jak to jest w zwyczaju wśród cesarzy.

Ilekroć Żydzi przynosili mu tego rodzaju podarunki, Fryderyk nie wahał się natychmiast zjeść jakiejkolwiek potrawy, twierdząc, że ma całkowitą wiarę w lojalność i uczciwość swoich żydowskich poddanych.

„Później Fryderyk, jadąc z Wenecji, udał się do Padwy, aby zapoznać się z tym miastem. Na tę okazję Serenissima (Wenecja) przygotowała dla niego powóz i umieściła go na murach miasta: konie ciągnęły powóz, z którego cesarz podziwiał całe miasto. Uczyniono to, aby mógł łatwo sprawdzić grubość i solidność murów (Padwy). Fryderyk podpisał pakt z Wenecją i przez całe życie pozostał jej wiernym sojusznikiem"(17).

Według wszelkiego prawdopodobieństwa ambasadorem Żydów naradzających się z Fryderykiem III, jak opisał Capsali, kierował David Mavrogonato (po włosku Maurogonato), poszukiwacz przygód i niezbyt skrupulatny biznesmen w służbie Republiki Weneckiej, osoba o ogromnych zasobach finansowych i mający wielkie wpływy, pochodzący z Candii (Kreta), często wysyłany z niebezpiecznymi misjami na ziemie Morza Egejskiego i Wielkiego Turka, gdzie miał narazić się na wiele niebezpieczeństw i zginąć okrutną śmiercią; z drugiej strony z pewnością był w stanie zapewnić sobie wielkie dochody i pożyteczne przywileje(18).

Maestro Tobias z Magdeburga, skromny lekarz z Trydentu, widział Mavrogonato w Wenecji w dniach cesarskiej wizyty, choć nie znał imienia Mavrogonato. Przyglądał się jemu z szacunkiem i pełnym czci strachem; wiedział mniej więcej, gdzie mieszka, choć dokładnego adresu nie znał; wiedział jednak doskonale, że nigdy nie byłby w stanie zbliżyć się do Mavrogonato bez poddania się podejrzliwej ocenie jego ochroniarzy. Być może Tobiasz myślał, że rekomendacja Mavrogonato pomoże jemu, Tobiaszowi, zostać wpisanym na listę osób cieszących się łaską cesarza lub tych, którzy wkrótce otrzymają doktorat, ale nie mógł lub nie miał odwagi o to poprosić. Niemniej jednak postać i wygląd Mavrogonato po wielu latach pozostały w jego pamięci; w 1475r.,

przemawiając do sędziów Trydenckich, wyobraził sobie Mavrogonato w następujący sposób, błędnie sądząc, że może on jeszcze żyć:

„Mógł mieć czterdzieści cztery lub czterdzieści pięć lat; miał długie włosy i czarną brodę, jak Grecy. Nosił czarny płaszcz sięgający do stóp i zakrywał głowę czarną czapką. Istotnie, ubierał się jak Grecy”(19).

Ale kim naprawdę był David Mavrogonato? Postać dwuznaczna i tajemnicza. Mavrogonato pojawił się w Wenecji w 1461 roku z własnej inicjatywy, aby ujawnić spisek uknuty na wyspie Candia przeciwko Serenissimie. Rada Dziesięciu nie wahała się przyjąć na swoje usługi żydowskiego kupca i odesłać go z powrotem do Candii z tajną misją mającą na celu wyśledzenie spiskowców i doniesienie o nich władzom weneckim, po zebraniu dowodów niezbędnych do ich aresztowania(20).

Mavrogonato wywiązał się z misji perfekcyjnie, choć jego niestrudzone zaangażowanie ostatecznie zakończyło się zdemaskowaniem przykrywki, uniemożliwiając dalszy pobyt na rodzinnej wyspie, gdyż – jak twierdził – zarówno Grecy, jak i Żydzi „wskazywali go palcami”, uważając go za podłego informatora, czyli ‘malszin’ w żydowskiej terminologii prawniczej, termin niosący ze sobą śmiertelne konsekwencje karne(21). Wiemy również, że Mose Capsali, rabin z Konstantynopola, na prośbę Żydów z Candii groził Mavrogonato ekskomuniką(22).

Przywileje, o które Mavrogonato prosił na początku swojej kariery w zamian za wyświadczone usługi, zostały przyznane bezzwłocznie i po wyrażeniu głębokiej wdzięczności przez Radę Dziesięciu w grudniu 1463r. Prawa te, które rozciągnęły się na jego synów Jakuba i Elię oraz jego potomków na zawsze obejmowały między innymi zwolnienie z noszenia znaku wyróżniającego i wymaganego od Żydów oraz zezwolenie na poruszanie się z bronią, gdziekolwiek sobie tego życzył.

Nie otrzymał jednak dziwnego z pozoru, ale doskonale odpowiadającego typowi osób, z którymi miał do czynienia, przywileju skreślenia dwóch nazwisk z listy zakazanych przez Serenissimę osób poszukiwanych za zbrodnię zabójstwa(23). *Mavrogonato, Judeus de Creta*

et mercator in Venetiis (Mavrogonatus, Żyd z Krety i kupiec w Wenecji), doskonale wiedział, kto mógłby skorzystać na takiej klauzuli, i miał bardzo określone wyobrażenia na temat niektórych osób skazanych zaocznie, którym w ten sposób można byłoby pozwolić na powrót na terytoria znajdujące się pod panowaniem Wenecji. W tym momencie przedsiębiorczy Żyd z Candii, od początku 1464 roku zamieszkujący na stałe w Wenecji, podróżujący często i swobodnie, doglądający swoich towarów oraz wchodzący i wychodzący z portu w drodze do Candii i Konstantynopola, był oficjalnie szpiegiem na usługach Republiki i do jej dyspozycji dla innych, mniej lub bardziej niebezpiecznych, tajnych misji.

W efekcie uważa się, że Mavrogonato był wysyłany do Candii i Konstantynopola co najmniej cztery razy, w 1465, roku następnym, 1468 i 1470, podczas pierwszej wojny wenecko-tureckiej(24). Możliwe, że w 1468 roku, w przededniu cesarskiej wizyty Fryderyka w Wenecji, Mavrogonato mógł towarzyszyć statkowi załadowanemu należącymi do niego towarami z Candii do weneckiego miejsca lądowania. W czerwcu 1465 roku dekret podpisany przez Radę Dziesięciu oficjalnie przyznał, że Mavrogonato został wysłany do stolicy Wielkiego Turka, aby szpiegować wroga; w 1466r. wysłano go do „Żyda z Krety, zwanego Dawidem", wezwanego przez Wenecję do udziału w negocjacjach pokojowych z sułtanem Mahometem II(25).

David Mavrogonato zmarł równie tajemniczo, jak żył, prawdopodobnie podczas swojej czwartej misji. 18 grudnia 1470 roku doża wenecki w piśmie do księcia Krety wspomniał o śmierci swojego tajnego agenta, nie podając jednak żadnych szczegółów co do okoliczności jego śmierci(26). Mavrogonato mógł przyjąć niebezpieczne zadanie polegające na zaplanowaniu w ten czy inny sposób zabójstwa Wielkiego Turka i mógł z jakiegoś powodu nie wykonać tej misji, spotykając przy tym nieoczekiwaną śmierć. Uważa się, że inne, późniejsze przesłanki również wskazują na ten wątek.

Wśród próśb złożonych przez Mavrogonato do Rady Dziesięciu po jego pierwszej tajnej misji do Candii w latach 1461-1462 była ta, aby pozwolono mu skorzystać z ochroniarza, wyznaczonego do jego

osobistej obrony („abyście raczyli dać mu przywilej [...] przetrzymywania [...] jakiejś osoby przy sobie dla bezpieczeństwa jego osoby, aby żaden złoczyńca lub inny zły człowiek nie wyrządził mu przemocy ani hańby").

Kiedy w lutym 1464r. weneckie władze prawne przyjęły jego petycję, kupiec z Candii pośpieszył z wyznaczeniem osoby pierwotnie opisanej jako coś w rodzaju ochroniarza, ale w dokumencie określanej jako „współpracownik Mavrogonato", co było określeniem dość wyraźnym w języku, zakresie i właściwościach. Ten ochroniarz, czyli „współpracownik", miał korzystać z niemal wszystkich przywilejów nadanych Mavrogonato przez miasto Wenecja, włączając w to zezwolenie na prowadzenie wszelkiego rodzaju działalności gospodarczej na zasadzie równości z kupcami weneckimi oraz pozwolenie na poruszania się po mieście i terytorium w czarnym kapeluszu chrześcijańskiego dżentelmena zamiast żydowskiego beretu w kolorze krokusa (z tego powodu Mavrogonato w Wenecji i jej posiadłościach był znany jako „Maurobareti")(27). Mavrogonato był doświadczonym i bogatym biznesmenem, ale nie umięśnionym ulicznym wojownikiem ani ekspertem w sztukach walki; te ostatnie usługi miał świadczyć człowiek noszący nazwisko Salomone di Piove di Sacco, znany w całej Wenecji i całym regionie Veneto jako bankier, kupiec i surowy finansista, równie śmiały, jak pozbawiony skrupułów(28). Uważa się, że począwszy od 1464r. i później Mavrogonato powierzał swoje sprawy Salomonowi da Piove di Sacco podczas jego przymusowych i długotrwałych nieobecności w Wenecji, włączając w to zarządzanie swą majestatyczną rezydencją w San Cassian i wspólne zainteresowanie przedsięwzięciami handlowymi podejmowanymi szlakami morskimi na wielkie rynki Lewantu. Wreszcie uważa się, że Mavrogonato powierzył Salomone da Piove niektóre ze swoich cennych tajemnic jako szpieg dyplomatyczny na żołdzie Wenecji. W przeddzień swojej pierwszej, ryzykownej podróży do Konstantynopola w czerwcu 1465r. David Mavrogonato poinformował Radę Dziesięciu, że rzeczywiście zatwierdził Salomona na

swojego agenta handlowego w Wenecji „ze względu na całkowitą wiarę, jaką w niego pokładam”(29).

Przodkowie Salomona przybyli do Włoch w drugiej połowie XIV wieku z regionu Renu w Niemczech, być może z tej samej ważnej siedziby arcybiskupa Kolonii. Rodzina stopniowo rozszerzała swoje odgałęzienia z Cividale del Friuli, gdzie Maruccio (Mordekhai) i Fays – odpowiednio ojciec i dziadek Salamone – działali na lokalnym rynku pieniężnym, w Padwie, gdzie w połowie XVw. Salomone zarządzał bankiem San Lorenzo w dzielnicy miasta o tej samej nazwie(30).

Salomone i jego klan stanowili część ruchu migracyjnego rozciągającego się na wszystkie regiony północnych Włoch od końca XIV wieku i obejmującego masową migrację przez Alpy całych społeczności niemiecko-językcznych, zarówno chrześcijan, jak i Żydów, z Nadrenii, Bawarii oraz górnego i dolnego regionu Austrii, Frankonii i Alzacji, Karyntii, Styrii i Turyngii, Słowenii, Czech i Moraw, Śląska, Szwabii i Saksonii, Westfalii, Wirtemburgii i Palatynatu, Brandenburgii, Badenii, Wormacji, Regensburga i Spiry. Heterogeniczna populacja niemiecko-językcyzna, złożona z bogatych i biednych, przedsiębiorców i rzemieślników, finansistów i łajdaków, ludzi wiary, poszukiwaczy przygód i drani, podróżująca z terytoriów transalpejskich przez górskie przeprawy w długim procesie w kierunku lagun Wenecji, a także miast i mniejszych ośrodków lądu regionu Veneto(31).

Było to zjawisko na dużą skalę, z dużym elementem żydowskim, które wyodrębniło się już w regionach północnych Włoch w wyniku prześladowań po czarnej śmierci w połowie XIV wieku, a także sporadycznie we wcześniejszym stuleciu. Aszkenazyjczycy, tj. niemieckie społeczności żydowskie o zróżnicowanej strukturze liczebnej, utworzone w niezliczonej liczbie miejscowości, dużych i małych, od Pawii po Cremonę, od Bassano po Treviso, od Cividale po Gorizia i Triest, od Udine i Pordenone po Conegliano, od Feltre i Vicenza do Rovigo, od Lendinary do Badia Polesine, od Padwy i Werony do Mestre(32). Tutaj zatrzymała się, rzut beretem od Wenecji, przedsiębiorcza społeczność żydowska o znacznej wadze ekonomicznej,

której członkowie pochodzili głównie z Norymbergii i okolic. W 1382r. kilku Żydów z Mestre uzyskało pozwolenie na przeprowadzkę do Wenecji w celu pożyczania pieniędzy, ale kilka lat później, w 1397r., zostali wypędzeni za niespełnienie warunków, na jakich rząd Wenecji przyjął ich do miasta(33).

W ten sposób Serenissima powróciła do swojej tradycyjnej polityki odmowy przyznania Żydom stałego pobytu nad brzegiem Wielkiego Kanału, z wyjątkiem szczególnych okoliczności i na krótkie okresy. Polityka ta, często zupełnie sprzeczna z rzeczywistą praktyką, polegała na tym, że Żydzi tłoczyli się w ciągu dnia na ulicach niektórych dzielnic miasta, a w dużych ilościach zatrzymywali się tam nawet po zmroku, nocując w domach i karczmach, czasem przez dłuższy czas. W Wenecji nie brakowało Żydów: głównie lekarzy, wpływowych kupców i bankierów, którzy osiedlili się w tym mieście mniej lub bardziej na stałe. Liczbowa konsystencja tej wspólnoty, heterogenicznej pod względem zawodów, ale mniej więcej jednorodnej pod względem etnicznym, wywodzącej się z zaalpejskich terytoriów niemiecko-językcznych, była do dziś rozpatrywana z niesprawiedliwie uproszczonego punktu widzenia.

Począwszy od drugiej połowy XV wieku, gromadzili się oni zazwyczaj w jednym szczególnym obszarze strategicznym, w osłoniętym miejscu na rynku międzynarodowym w Rialto, węźle wielkich systemów handlowych łączących Wenecję drogą lądową i morską z centrum równin doliny rzeki Pad i regionów niemiecko-językcznych, które stanowiły stały punkt odniesienia gospodarczego, społecznego i religijnego, ku któremu w dalszym ciągu zwrócone były oczy tych Żydów aszkenazyjskich(34). Do obszarów tych zaliczały się dzielnice San Cassian, gdzie wkrótce otwarto koszerny sklep mięsny przygotowujący mięso według zwyczaju żydowskiego, Sant Agostino, San Polo i Santa Maria Mater Domini. W San Polo prawdopodobnie uczęszczali także do synagogi obrządku niemieckiego, upoważnionej przez rząd wenecki w 1464r. do służenia „Żydom mieszkającym w stolicy lub zbierającym się tam w celu załatwienia swoich spraw", na mocy dekretu, który jednak ograniczał spotkania zbiorowe ich liturgii z udziałem do dziesięciu dorosłych płci męskiej(35).

Co więcej, społeczność żydowska w Wenecji, podobnie jak inne społeczności mniej lub bardziej odległego pochodzenia aszkenazyjskiego, które można spotkać w bliższych i mniejszych ośrodkach północnych Włoch, tworzyła część niemiecko-żydowskiej *koinè (wspólnota języka)*, składającej się z niemiecko-językowych Żydów po obu stronach Alp, połączonych zwyczajami liturgicznymi i podobnymi zwyczajami, mających tę samą historię, często naznaczoną wydarzeniami zarówno tragicznymi, jak i niezmiennie mitologizowanymi, a także tę samą postawę ostrej wrogości wobec aroganckiego chrześcijaństwa otaczającego społeczeństwa, te same teksty religijne odniesienia, te same hierarchie rabiniczne, stworzone przez akademie aszkenazyjskie talmudyczne, których władzy zamierzały się podporządkować, oraz te same struktury rodzinne(36). Społeczności te tworzyły jednorodną pod względem społecznym i religijnym całość, którą można nazwać ponadnarodową, w której Żydzi z Pawii utożsamiali się z Żydami z Regensburga, Żydzi z Treviso z Żydami z Norymbergii, a Żydzi z Trydentu z tymi z Kolonii i Pragi, ale na pewno nie z tymi z Rzymu, Florencji czy Bolonii.

Stosunki z Żydami włoskimi, którzy często mieszkali obok nich, tam gdzie takie relacje istniały, były wyraźnie przypadkowe, opierały się na przypadkowych wspólnych potrzebach natury ekonomicznej i potocznym identyfikowaniu ich przez otaczające środowisko chrześcijańskie. Wielu z tych Żydów aszkenazyjskich nie mówiło po włosku, a jeśli lub kiedy nim mówili, trudno było ich zrozumieć ze względu na dużą niemiecką odmianę ich wymowy oraz liczne terminy germańskie i jidysz, w których ich wyrażenia były wypełnione. Nie tylko język hebrajski, ale także powszechny zwyczaj liturgiczny Żydów niemieckich i włoskich był wymawiany w radykalnie odmienny sposób, tak że obie grupy uznały, że nie da się modlić razem(37).

Nie jest zatem zaskakujące, że włoscy Żydzi nie byli zbyt zaznajomieni z niemieckimi Żydami. Mimo bliskiego sąsiedztwa niewiele o nich wiedzieli, nie ufali ich agresywnej śmiałości ekonomicznej, która na ogół nie szanowała praw narodowych i nie zgadzali się z ich ortodoksją

religijną, którą uważali za przesadną i przygnębiającą. Czasami, słusznie lub nie, bali się ich.

Włosko-żydowska *koinè*, czyli dalekiego rzymskiego pochodzenia (Żydzi zajmujący się handlem pieniężnym wyprowadzali się z Rzymu dopiero od drugiej połowy XIII wieku, aby ubiegać się o stałe zamieszkanie w gminach środkowych i północnych Włoch), mieszkając u boku niemiecko-żydowskiej *koinè*, nowszego pochodzenia, ale bez asymilacji, bez łączenia się i ulegając wpływom w niewielkim, wtórnym stopniu. Byli dalekimi braćmi, chociaż nie byli „braćmi, którzy się nienawidzą i boją się nawzajem".

Pierwsza grupa Żydów „rzymskich", tj. Żydów pochodzenia włoskiego, napływających do centrum niziny Padu z ich poprzednich siedzib w Patrimonio San Pietro w Umbrii, w Marca d'Ancona, w Lacjum, a w Kampanii prowadzenie dozwolonego handlu pieniężnego, tj. regulowanego zezwoleniami, nie dotarło do tych regionów jednocześnie z przybyciem w te regiony niemieckich Żydów zaalpejskich, zajmujących się tym samym zawodem. W rzeczywistości wyprzedziły je o kilka dekad. Pierwszymi żydowskimi lichwiarzami w Padwie i Lonigo w regionie Vicentino byli włoscy i osiedlili się tam między 1360 a 1370 rokiem. Żydzi pochodzenia niemieckiego przybyli do tego regionu w sporej liczbie dopiero później, pod koniec stulecia, a zwłaszcza na początek XV wieku(38). Porównanie zapisów zezwoleń wydawanych Żydom niemieckim z tymi, które udzielano Żydom włoskim, często działającym na tych samych obszarach, ujawnia oczywiste ślady głębokich różnic w zwyczajach i mentalności religijnej, pokłady szczególnych i różnorodnych doświadczeń historycznych. Postawy i elementy ceremonialne, lęki i nieufność, sens i wymiar życia, relacje z otaczającym je społeczeństwem chrześcijańskim tych niemieckich Żydów, zanurzonych w nowej włoskiej rzeczywistości, w której czuli się głęboko obcy, pozostawały pod wpływem i naznaczeniu ich doświadczeniami w świecie germańskim, z którego wywodzili się i który opuścili jedynie fizycznie.

Wydaje się, że główną troską tych imigrantów było, co zrozumiałe, zapewnienie sobie bezpieczeństwa fizycznego i ochrona ich mienia przed niebezpieczeństwami, jakie stwarza otaczające społeczeństwo, które uważało ich za zdradzieckich i potencjalnie wrogich. Niemal obsesyjnie w dokumentach zezwoleń wielokrotnie pojawiają się wzmianki o przykładowych karach, jakie grożą temu, kto wyrządza Żydom szkodę lub krzywdę, naraża ich na kłopoty i udręki. Zezwolenie wydane przez gminę Venzone lichwiarzowi Benedettowi z Regensburga w 1444r. zawierało warunek, że mamki i chrześcijański personel w służbie Żydów nie mogą być molestowane ani obrażane, ani nie mogą być zmuszane do pracy w niedzielę lub dni świąteczne według kalendarzy chrześcijańskich(39). Żydzi zaalpeńscy byli szczególnie wrażliwi na możliwość fałszywego oskarżenia i w rezultacie na konsekwencje procesów sądowych i wywłaszczeń, jak pokazały ich wcześniejsze doświadczenia i blizny na terenach niemieckich, które wciąż nosili. W 1414 roku Salomone z Norymbergii i jego towarzysze zwrócili się do rządu Triestu o zgodę i uzyskali ją stwierdzającą, że jeśli Żydzi oskarżeni o jakiekolwiek przestępstwo lub wykroczenie przed sędziami tego miasta nie będą poddawani torturom w celu wymuszenia zeznań bez co najmniej czterech świadków--obywateli, godnych zaufania i cieszących się dobrą opinią(40).

Zezwolenia podpisane przez gminy Lombardia i Triveneto z Żydami aszkenazyjskimi charakteryzowały się ciągłą troską o zapewnienie im swobody przestrzegania z gorliwą skrupulatnością swoich obrzędów religijnych i standardów ceremonialnych. Zamieszczone w rozdziałach klauzule religijne były pod tym względem bardziej szczegółowe niż te, które można znaleźć w ówczesnych zezwoleniach udzielanych żydowskim lichwiarzom pochodzenia włoskiego, co niewątpliwie świadczy o większym przywiązaniu społeczności aszkenazyjskiej do przestrzegania nakazów religijnych niż żydów włoskich. Znaczące w tym względzie było to, że pojawienie się klauzuli dotyczącej niezakłóconego dostarczania mięsa koszernego, czyli mięsa rozbijanego według prawa rytualnego, pojawia się po raz pierwszy w zezwoleniach wydawanych Żydom niemieckim pod koniec XIV wieku (z Pawii w

1387r. do Udine w 1389r., z Pordenone w 1399r. do Treviso w 1401r.), około dwadzieścia lat przed ich pierwszym pojawieniem się, z pewnością naśladując prototyp aszkenazyjski i pod jego wpływem, w pozwoleniach Żydów włoskich(41).

Klauzule religijne zawarte w zezwoleniach niemieckich Żydów obejmują, oprócz prawa do zaopatrzenia się w koszerne mięso w celu swobodnego obchodzenia świąt, prawo do tego, aby nie być zmuszanym do łamania standardów prawa hebrajskiego przy wykonywaniu działalności pożyczkowej lub konieczności stawienia się w sądzie w sobotę lub w święta według kalendarza hebrajskiego. Te same klauzule pozwalały ponadto na zabezpieczenie innych żydowskich norm żywieniowych, takich jak nadzorowane przygotowywanie wina, serów i chleba (klauzuli zwykle brak w zezwoleniach wydawanych Żydom włoskim); prawo do „chodzenia do synagogi" (Pawia 1387r.); wykorzystanie kawałka ziemi na cmentarz i umożliwienie Żydom regularnych kąpieli oczyszczających po zakończeniu miesiączki w łaźniach miejskich w wyznaczonych dla nich dniach (Pordenone, 1452r.)(42).

Jednak najbardziej charakterystyczną klauzulą, absolutnie uogólnioną w zezwoleniach Żydów pochodzenia niemieckiego, a znacząco nieobecną w zezwoleniach Żydów włoskich, była ta mówiąca o ochronie przed przymusowym nawróceniem na chrześcijaństwo. W szczególności Aszkenazyjczycy wydawali się mieć obsesję na punkcie możliwości porwania ich dzieci, poddania ich przemocy lub oszukaniu za pomocą sideł i sztuczek mających zaciągnąć je do chrzcielnicy. To, że taka możliwość nie była wcale odległa, wydawało się oczywiste dla każdego, kto doświadczył tego typu traumatycznych zdarzeń na własne oczy na brzegach Renu lub Menu. Zezwolenia wydawane we Friulii, Lombardii i Veneto, wydawane niemieckim lichwiarzom już pod koniec XIV wieku, wyraźnie zabraniały braciom i księżom jakiegokolwiek zakonu prozelityzmu wśród żydowskich dzieci, które nie ukończyły jeszcze 13. roku życia(43). W 1403r. Ulryk III, biskup Bressanone, udzielił Żydom tyrolskim ochrony przed wszelkimi roszczeniami kościelnymi dotyczącymi prawa do przymusowego nawracania dzieci żydowskich.

Ochrona ta mogła obejmować i obejmowała niebezpieczeństwa, jakie stwarzają ochrzczeni Żydzi, gorliwi i nieprzejednani w planowaniu zniszczenia gmin żydowskich, z których pochodzili(44). W 1395 roku Mina z Aydelbach, reprezentująca rodziny żydowskie pochodzenia niemieckiego zamieszkujące w Gemonie, zatrzymując się po raz pierwszy na głównej drodze do lagun weneckich po przeprawie przez Tarvisio, uzyskała w początkowych klauzulach swoich zezwoleń wyraźnie przewidziane dla natychmiastowego usunięcia z miasta tzw. „Żydów, którzy stali się chrześcijanami", o których mówiono, że stanowią elementy skandalu i zamieszania(45).

Los rozstrzygnął się już w połowie XV wieku pomiędzy Żydami włoskimi i niemieckimi, osiedlonymi na ziemiach za rzeką Pad. Z kilkoma wyjątkami teren był odtąd w rękach Żydów mówiących w jidysz, którzy w większości przypadków brzydko zniekształcali język włoski(46). Dawniej ze strachem i niemal na palcach przemierzali Alpy w poszukiwaniu mieszkań na tyle skromnych i pożądanych, aby móc wygodnie żyć i przetrwać, ale także, gdy zaszła taka potrzeba, wykazali się przedsiębiorczością w sprawach finansowych, odwagą i nawet zuchwałością w swoich przedsięwzięciach handlowych, nonszalanccy, a często aroganccy i bezczelni w stosunkach z rządem, przestrzegający prawa tylko wtedy, gdy było to absolutnie konieczne lub zbyt niebezpieczne, aby postąpić inaczej. Zwycięstwo należało teraz do nich i to dzięki tym samym bankierom i kupcom wielu z nich było w stanie zgromadzić ogromne sumy kapitału w stosunkowo krótkim czasie, nieporównywalne z majątkami chrześcijańskich rodzin kupieckich i patrycjuszy, którzy byli zarówno znaczniejsi, jak i wyższej rangi.

Chronologia jest stosunkowo dokładna. W 1455 roku wypędzono z Padwy wszystkich Żydów włoskich zajmujących się handlem pieniędzmi i zmuszono ich do zamknięcia swoich banków, podczas gdy Żydzi „teutońscy", stroniący od Żydów włoskich, a obecnie całkowicie od nich oddzieleni, zdobyli przewagę na lokalnym rynku pieniężnym [Padwa], najważniejszym na terenie regionu Veneto, już dziesięć lat wcześniej. W Weronie wszystkie banki pożyczkowe należące do Żydów włoskich zostały zamknięte już w 1447r., natomiast w 1445r. nie

odnowiono zezwoleń żydowskim bankierom z Vicenzy(47). Po zamknięciu włoskich banków żydowskich we wszystkich głównych ośrodkach regionu Veneto, kilka okręgowych banków pożyczkowych, nielicznych, ale o dużym potencjale gospodarczym, szczególnie ze względu na wyższe stopy procentowe stosowane przez nich w porównaniu do stóp pobieranych wcześniej przez banki kontrolowane przez włoskich Żydów, pozostał otwarty, aby służyć potrzebom klientów w miastach i na wsi(48). Były to banki Soave i Villafranca w dzielnicy Werony, Mestre w przypadku Wenecji oraz Este, Composampiero i przede wszystkim Piove di Sacco w dzielnicy Padwy(49).

Przymusowy i niemal jednoczesny demontaż żydowskich banków Padwy, Werony i Vicenzy doprowadził w bezpośredniej konsekwencji do niemal całkowitego wyginięcia społeczności hebrajskiej pochodzenia rzymskiego, która w większości zmuszona była odpływać do ośrodków po bliższej stronie Padu; z drugiej jednak strony pozwoliło to innym pożyczkodawcom z Treviso i terenów Friulii, którzy przejęli majątek i zarządzanie nielicznymi pozostałymi bankami pożyczkowymi, dorobić się niezwykłych fortun. Jak widzieliśmy, banki te korzystały z niezwykle szerokiego obszaru oddziaływania i mogły polegać na licznej i heterogenicznej klienteli. Ich sukces gospodarczy był zatem gwarantowany i miał wyjątkowy zasięg. Nieliczni szczęśliwcy bankierzy, którzy pozostali na placu, to prawie wszyscy Aszkenazyjczycy, ci sami Żydzi, którzy przyspieszyli lub mniej lub bardziej bezpośrednio doprowadzili do finansowej ruiny włoskich Żydów. Najwybitniejszym z nich był ostatecznie Salomone di Marcuccio, właściciel Banco di Piove di Sacco, a po 1464 roku oficjalny wspólnik biznesowy Davida Mavrogonato z Candii, mający mniej lub bardziej oficjalną rezydencję w Wenecji(50).

Bogaty i wpływowy Salomon, choć nie był człowiekiem wielkiej kultury, nie miał nic przeciwko przedsięwzięciom sponsoringowym, w których to dziedzinie ugruntował swoją pozycję z rozmachem i dobrym gustem. W Piove, gdzie miejscowa gmina była praktycznie jednym z jego lenn, w 1465 roku związał się z niemieckim drukarzem

Meshullamem Cusi, którego obecność w Padwie poświadczona jest w tym samym roku. Cusi podjął się pierwszego druku jednego z pierwszych cunabul hebrajskich, z pewnością jednego z najważniejszych i najbardziej monumentalnych, w Piove pod koniec 1473 roku. Był to klasyczny kodeks rytualny, Arba'a Turim, dzieło niemieckiego rabina Ya'akov b. Ashera (1270 ok. 1340), którego rodzina pochodziła z Kolonii, ale swoją działalność prowadziła głównie w Barcelonie w Katalonii, a później w Toledo w Kastylii.

Cztery tomy, wydrukowane na prasach Cusi'ego z wielką starannością i nie bacząc na koszty, zostały ukończone w lipcu 1475 roku i stanowiły jeden z najwspanialszych i najbardziej eleganckich przykładów druku hebrajskiego(51).

Pewne egzemplarze wielkiej urody drukowano na pergaminie i kierowano do czytelników bardzo wyrafinowanych, szczególnie z ekonomicznego punktu widzenia, z których jednym z najważniejszych miał być Salomone di Piove. Koszty druku związane z dostawą maszyn, typów, materiałów i robocizny miały wahać się od siedmiuset do tysiąca dukatów, co stanowiło dużą sumę, której Cusi mógłby nie dysponować bez bezpośredniego lub pośredniego wspólnego zaangażowania żydowskiego bankiera di Piove.

Uważamy, że należy wziąć pod uwagę możliwość, że Salmone mógł podjąć się także innego przedsięwzięcia artystyczno-literackiego o wielkim znaczeniu, ponosząc proporcjonalne koszty ekonomiczne. Cenne miniatury tzw. „Rothschild Miscellanea", jednego z najwspanialszych i najsłynniejszych żydowskich kodeksów prawnych, wykonano w dekadzie między 1470 a 1480 rokiem, prawdopodobnie w warsztacie Leonarda Belliniego w Wenecji. Artystyczna dekoracja rękopisu kosztowała prawie tysiąc dukatów, co stanowiło równowartość połowy podatków płaconych w tym samym okresie przez całą społeczność żydowską Księstwa Mediolanu(52). Salomone mógł być jedynym żydowskim sponsorem mieszkającym mniej więcej na stałe w mieście lagun, który był w stanie bez trudu dokonać inwestycji na taką skalę. Dla porównania wiemy, że w 1473 roku Salomon, działający

jeszcze na placu Wenecji, wraz z jednym ze swoich synów, pierworodnym Marcuccio, był w stanie zapłacić gigantyczną sumę, wynoszącą 300 dukatów w gotówce i jeszcze jedną 360 w kredytach, przeznaczone na renowację muru obwodowego starego Arsenału(53).

W latach 1468–1469, w związku ze zbliżającą się wizytą cesarza Fryderyka w Wenecji, Salomone był gospodarzem w Piove plenarnego spotkania niemieckich rabinów społeczności żydowskiej północnych Włoch, któremu przewodniczył ich najbardziej autorytatywny przedstawiciel, prawnik Yoseph Colon, działający wówczas w wspólnocie Mestre(54). Petycje, które rzekomo zostały złożone przez ambasadora żydowskiego uroczyście wspaniałemu cesarzowi podczas oczekiwanej audiencji opisanej w kronikach rabina Elii Capsali di Candia, mogły zostać sporządzone przy tej okazji.

Latem 1470 roku David Mavrogonato wypłynął z Wenecji, aby powrócić do Candii na swoją ostatnią misję. Już dawno przezornie unikał ponownego pojawienia się na swojej rodzinnej wyspie. Prawdopodobnie towarzyszył mu w tej podróży sam Salomone di Piove, który pod koniec czerwca pozostawił swojemu synowi Salamoncino pełnomocnictwo w celu odebrania ogromnej pożyczki w banku Soranzo w Wenecji, transakcji, której zwykle przeprowadzał bezpośrednio(55). Jak wiemy, była to podróż, z której, jak się uważa, Mavrogonato nigdy nie wrócił żywy, a kilka tygodni później, na pewno przed wrześniem tego roku, zginął tragicznie. Od tego czasu imię i pamięć Mavrogonato miały być systematycznie pomijane we wszystkich dokumentach podpisanych przez jego byłego współpracownika Salomone da Piove, a także synów Salamone, choć wydaje się, że wzmianki o przywilejach uzyskanych przez wpływowego kupca z Candii stały się ustalonym zwyczajem. Nie jest to zaskakujące i nie może to być jedynie przypadkowe. Salomon z pewnością znał prawdę o ostatniej podróży do Konstantynopola, podczas której, jak się uważa, Mavrogonato zginął niespodziewanie. Czy Salamone wiedział za dużo? Czy chciał zapomnieć, czy raczej sprawić, by inni zapomnieli, że był z nim w tej tragicznej podróży morskiej? Pewne jest, że Salomone di Piove do samego końca był blisko Davida Mavrogonato. Być może za blisko. Nie jest zatem zaskakujące, że mniej

więcej w tym samym czasie Salomone osobiście przejął śmiały projekt, być może zaplanowany wcześniej przez jego współpracownika i wspólnika z Candii, „aby odebrać życie Wielkiemu Turkowi", czyniąc w ten sposób rządowi Wenecji wielką przysługę(56).

Aby umożliwić zamordowanie Mahometa II, nonszalancki finansista poinformował Radę Dziesięciu, że wysłał żydowskiego lekarza nazwiskiem Valco, którego włoskie nazwisko wywodziło się prawdopodobnie od znanej rodziny lekarzy, pochodzących z Wormacji, zwanej Wallach, Wallich lub Welbush, do Konstantynopola, na jego koszt(57).

„Salamon, jak wynika z ksiąg Waszych Królewskich Mości Rady Dziesięciu, chcąc wyświadczyć sobie i całemu chrześcijaństwu wielką przysługę, próbując odebrać życie Wielkiemu Turkowi, posłał po Maestro Valco, żydowskiego lekarza, którego wysłał za własne pieniądze"(58).

Już wcześniej wiemy, że władze weneckie chętnie korzystały z usług żydowskiego fryzjera Jacoba di Gaety, osobistego lekarza sułtana, doświadczonego szpiega i podwójnego agenta, chciwego zysku i zdradzieckiego, z którym Mavrogonato utrzymywał częste kontakty(59). Wydaje się także, że Maestro Jacob w tajemnicy dotarł do Wenecji wraz z Gaetą na tym samym statku z Ragusy pod koniec 1468 roku, w przededniu wizyty cesarskiej i zorganizowanego z tej okazji weneckiego kongresu lekarzy żydowskich(60) .

Maestro Valco, opłacany przez Salomona, przeniósł się do Konstantynopola i szybko zabrał się do pracy, ale najwyraźniej z niewielkim skutkiem. Mahomet II wciąż żył i miał się dobrze, kiedy ostatecznie zmarł żydowski bankier z Piove, między końcem 1475 a początkami następnego roku. Ale Salamone był zajęty innymi sprawami, o wiele poważniejszymi i bardziej nieprzyjemnymi niż samo „odebranie życia Wielkiemu Turkowi" w tym okresie, który miał okazać się najeżony niebezpieczeństwem dla wszystkich społeczności żydowskich w północnych Włoszech. Procesy trydenckie Żydów oskarżonych o męczeństwo małego Szymona zakończyły się potępieniem i egzekucją

głównych oskarżonych, których spalono na stosie lub ścięto w czerwcu 1475 roku.

Inni oskarżeni, w tym kobiety z małej społeczności, czekali na poznanie swojego ostatecznego losu, po czym postępowanie procesowe zostało zawieszone w kwietniu na mocy postanowienia Zygmunta IV, hrabiego Tyrolu, a następnie ponownie przerwane w lipcu następnego roku na mocy postanowienia papieża Sykstus IV po krótkim wznowieniu, na wniosek kilku stron w celu interwencji w tej sprawie. Następnie Papież osobiście wysłał do Trydentu specjalnego komisarza, dominikanina Battistę di Giudici, biskupa Ventimiglia, z zadaniem zbadania i przedstawienia faktów.

Di'Giudici, który początkowo zamieszkał w Trydencie, później przeniósł się do pobliskiej, ale bezpieczniejszej siedziby Rovereto, na terytorium należącym do Wenecji, gdzie spotkał się z najważniejszymi prawnikami, których Żydzi z Padwy zdecydowali się udostępnić oskarżonym(61). Salomone di Piove odegrał w tej sprawie znaczącą rolę, prosząc papieża o mianowanie inkwizytora apostolskiego i prawdopodobnie spotykając się z Battistą di'Giudici w Padwie, będącego w drodze do Trydentu(62).

Według di'Giudici, z którym utrzymywał intensywne stosunki epistolarne, a także za pośrednictwem innego Żyda z Piove, należącego do rodziny typografów Cusi, po strategicznym przeniesieniu się do Rovereto, Salomone zapewnił bezpieczne prowadzenie padewskiemu Żydowi, pochodzącemu z Regensburga i wysłał go do Innsbrucka do Zygmunta hrabiego Tyrolu - z misją wsparcia sprawy oskarżonych z Trydentu przebywających jeszcze w więzieniu i, jeśli to możliwe, uzyskania ich uwolnienia. Salomone Fürstungar, jego agent w tej delikatnej misji, był pozbawionym skrupułów intrygantem, który (kamuflował się, ubierając się nie jak Żyd, ale „po niemiecku, w krótkim płaszczu i czapce na głowie"), wrócił z Tyrolu rozczarowany i z pustymi rękami. Jego gorzka porażka była także oznaką niepowodzenia wysiłków wszystkich społeczności żydowskich pochodzenia niemieckiego z regionu Veneto, co nie pomogło uniknąć tragicznych

konsekwencji afery trydenckiej dla żyjących jeszcze oskarżonych(63). Mówi się, że Salomone di Piove wkrótce potem zmarł(64).

Przywództwo tej rzucającej się w oczy grupy, jak zawsze starającej się unikać politycznych i finansowych skutków oraz reperkusji procesów trydenckich dla swoich żydowskich braci, przeszło w ten sposób w ręce Manno di Aberlino (Mandele ben Abrahim) z Vincenzy, najważniejszego przedstawiciela wpływowej społeczności aszkenazyjskiej w Pawii(65). Prestiżowy bankier dysponujący ogromnymi zasobami finansowymi, w 1469r. został mianowany przez księcia Mediolanu poborcą podatków dla gmin lombardzkich. Manno był spokrewniony z Salomonem di Piove, którego pierworodny syn Marcuccio poślubił jedną z córek jego brata Angelo(66). Manno miał dość często spotykać się z Salomonem di Piove w Wenecji, gdzie mniej więcej oficjalnie otworzył firmę pożyczkową pieniędzy, o drugorzędnym znaczeniu w porównaniu z wielkim bankiem w Padwie, ale wciąż o znaczeniu strategicznym(67).

Kiedy Salomone Fürstungar, właśnie dochodząc do siebie po niepowodzeniu w Innsbrucku, spragniony zemsty lub po prostu przetasowania kart, zaczął rozważać zamordowanie kapitana straży podesty trydenckiej, a nawet samego biskupa Hinderbacha, zatrudniając do tego zadania zabójcę, osobę znajdującej się poza podejrzeniami - księdza Paolo di Novara- pracowity Manno zaoferował sfinansowanie tej śmiałej inicjatywy bez względu na koszty(68). Manno poprosił księdza Paolo di Novara, z którym prawdopodobnie skontaktował się za pośrednictwem jego brata Bartolomeo, aptekarza w Piove di Sacco(69), o otrucie osób odpowiedzialnych za proces trydencki i uzyskanie potrzebnego do tego arszeniku od weneckiego lekarza Omobono (Bunim), właściciela apteki „della Vecchia" w San Cassian, który prawdopodobnie wydał również instrukcje dotyczące stosowania arszeniku. W nagrodę Paolo miał otrzymać czterysta dukatów, z czego połowę natychmiast, a pozostałe dwieście do wypłaty w banku Manno w Wenecji(70). Ale spisek, którego najważniejszymi członkami byli Żydzi z Pawii, Padwy, Novary, Soncino, Parmy, Piacenzy, Modeny, Brescii, Bassano, Rovereto, Rivy i Wenecji, poniósł sromotną porażkę, wraz z aresztowaniem i spowiedzią fantazyjnego i chciwego księdza(71).

UWAGI DO ROZDZIAŁU PIERWSZEGO

1) Cfr. P. Ghinzoni, *Federico III Imperatore a Venezia (dal 19 febbraio 1469),* in "Archivio Veneto", n.s., XIX (1889), no. 37, pp. 133-144.

2) On the Roman coronation of Friedrich III in 1452 see, recently, Ph. Braunstein, *L'événement et la memoire: regards privés, rapports officiels sur le couronnement romain de Federic III*, in "La circulation de nouvelles au Moyen Age", Société des Historiens Médievistes de l'Enseignement Supérieur Public, Publications de la Sorbonne, Ecole Française, Roma, C. (1994), pp. 219-229. Friedrich was had also been in Venice in 1436, returning from a pilgrimage. The imperial retinue in 1452 was particularly numerous, as shown by the Cronaca di Zorzi Dolfin, cited by Marin Sanudo ("[...] con bocche 1.500 a spexa della Signoria e a Trivixo erano cavalli 1.200 che lo aspettavono; la spexa era al giorno ducati 1000 per dodici giorni" ["with 1,500 mouths to feed at His Lordship's expense and 1,200 horses at Treviso waiting for him; the expenses amounted to 1,000 ducats per day"]. The dance in the hall of the Greater Council was held "cum infinite donne della terra, 250") ["with infinite numbers of ladies from the mainland, 250"]. For this passage from the Cronaca del Dolfin, see the Biblioteca Marciana, Venice, Italian manuscripts, cl. VII, cod. 794 (8503), c. 310r. See also Marin Sanudo, *Le vite dei dogi (1423-1474).* I: *1423-1457*, by A. Caracciolo Aricò, Venice, 1999, pp. 471-473. During his visit to Venice in 1469, where "li fo fatti grandissimi apparati" ["where great displays of magnificence were prepared for him"], Friedrich's retinue was reduced and consisted of eight hundred dignitaries. Friedrich, on this third visit, was sumptuously received at the Palazzo Ducale "et, venendo a veder Rialto, errano sopra li banchi posti assaissimi ducati et do garzoni picholi in camixa con una palla per uno in mano, che l'uno et l'altro si butavono li ditti ducati, si come si butta formento" ["and, when he came to see the Rialto, large quantities of gold ducats had been placed on stands in a high place, where two little boys in shirt sleeves, each with a paddle in his hand, were tossing the ducats about, as if they were grain"]. (see Marin Sanudo, *Le vite dei dogi*. II: *1457-1474*, Venice, 2004, pp. 109-111).

3) On this visit, and probably on the preceding visit in 1452 as well, it seems that some Venetian patricians were awarded the rank of knight by Friedrich (Sanudo, *Le vite dei dogi*, cit., vol. II, p. 109: "li fo fatto festa in sala del Gran Conseio [...] et sopra il soler lo Imperador fece alchuni zentilomeni cavalieri") ["The Emperor was greeted in the Greater Council with great pomp and ceremony […] and on the terrace he dubbed several gentlemen knights"].

4) On Michele Colli's report to the Duke of Milan cfr Ghinzoni, *Federico III imperatore a Venezia*, cit., p. 151. See also D. Rando, *Dai margini la memoria. Johannes Hinderbach (1418 - 1486)*, Bologna, 2003, pp. 345-346. Michele Colli was probably a member of the entourage of Andrea Colli, Milanese ambassador at Venice, of whom he was a relative.

5) Cfr. Rando, *Dai margini la memoria*, cit., p. 346. In 1452, Hinderbach had taken advantage of Friedrich's stay at Padua, on the way to Rome, where he was to be crowned Emperor, to obtain his own doctorate in a solemn ceremony, held in the cathedral, in the presence of large numbers of prelates, noblemen and academics, "quo actu nullus numquam insignior habitus, cui tot et tanti principes et nobiles interfuissent" ["in which act there was never anything more magnificent, there were so many princes and noblemen there"] (cfr. V. von

Hofmann-Wellenhof, *Leben und Schriften des Doctor Johannes Hinderbach, Bischofs von Trent, 1465-1486*, in "Zeitschrift des Ferdinandeums für Tirol und Vorarlberg", s. 3, XXXVII, 1893, pp. 259-262).

6) For the text of the depositions of Tobias of Magdeburg before the Trent judges during the 1475 trials for the death of Simon, son of Andrea Lomferdorm, see A. Esposito and D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padua, 1990, pp. 307-348. See also G. Divina's argument in *Storia del beato Simone da Trento*, Trent, 1902, vol. II, pp. 8-12; pp. 45-47. Quaglioni ("*Orta est disputatio super matheria promotionis inter doctores*". *L'ammissione degli ebrei al dottorato*, in "Micrologus. Natura, scienza e società medievali", IX, 2001 [Gli ebrei e le scienze], pp. 249-267) examines in detail the deposition of the physician Tobias at the Trent trial, whose confession was extorted "con torture raffinatissime che conducono l'inquisito in punto di morte" ["with exceedingly refined methods of torture which practically kill the person under investigation"], but he nonetheless considers it a document rich in details of indubitable truthfulness.

7) "Tempore quo Serenissimus Imperator erat Venetiis, modo possunt esse VI vel VII anni, ipse Thobias reperit se Venetiis [...] et dicit quod tunc erat ibi magna multitudo Iudeorum, qui tunc venerant Venetiis post Serenissimum Imperatorem, causa emenda merces, ad finem ut non haberent causam solvendi gabellas pro mercibus predictis, quia illas tales mercea postea mittebant cum preparamentis seu caribus prefati Serenissimi Imperatoris, dicendo quod erant bona prefati Domini Imperatoris" [Approximately: "During the Emperor's stay at Venice, perhaps about 6 or 7 years ago, this Tobias found himself at Venice, too […[and he said that there were great multitudes of Jews there, who followed the Emperor to Venice to sell goods, since they didn't have to pay any duty on those goods, because they took the goods with them in the Emperor's baggage train, saying they belonged to the Emperor:"] (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, pp. 328-329).

8) The privilege granted by Friedrich to the Board is dated 16 February 1469 (cfr. R. Palmer, *The "Studio" of Venice and its Graduates in the Sixteenth Century*, Triest-Padua, 1983, p. 58). With regards to the imperial visit to Italy in 1452, Enea Silvio Piccolomini, in his *Historia Australis* reported that "multos [doctores Federicus] in Italia promovit, quibus aurum pro scientia fuit" (cfr. M.J. Wenninger, *Zur Promotion jüdischer Ärzte duch Kaiser Friedrich III*, in "Aschkenas", no. 2, p. 419). The *Diario Ferrarese* reports that Friedrich III, visiting Ferrara in 1452 after the Roman coronation, was received in a solemn ceremony by the Marchese Borso d'Este and the bishop of Ferrara, "con tutta la chierexia et multi doctori ferraresi" ["with the whole hierarchy and many learned men from Ferrara"], cit., in R. Bonfil, *Rabbis and Jewish Communities in Renaissance Italy*, Oxford, 1990, p. 87.

9) In this regard, see D. Nissim's recent publication, *Un "minian" di ebrei ashkenaziti a Venezia negli anni 1465-1480*, in "Italia", XIV (2004), pp. 41-47.

10) On Mose Rapa (Moshe Rapp), whose documentary evidence dates back to 1475, cfr. "Hebraische Bibliographie", VI (1863), footnote p. 67. On Raspe and the other physician "Lazzaro", recorded at Venice in December 1465, see also I. Munz, *Die Jüdischen Ärzte im Mittelalter*, Frankfurt A.M., 1922.

11) On Maestro Omobono and his involvement in the Trent trials, see Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 169. For other information relating to him cfr. D. Carpi, *L'individuo e la colletività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'eta del Rinascimento*, Florence, 2002, pp. 221-224. Carpi reports that Leone, son of the "magistri Hominisboni

medici ebrei de Veneciis" ["Omobono, the master Jewish doctor from Venice"], in 1471 had had a certain Marco di Salomone Ungar incarcerated at Padua for debt. Omobono lived "appresso la Casa dei Bresciani" and G. Tassini (*Curiosità veneziane*, Venice, 1863, pp. 96-97), notes in this regard that "alcuni paesi della Repubblica, come Brescia, godevano il diritto di tenere in Venezia particolare alberghi coll'oggetto di alloggiare i propri nunzi, con l'andare del tempo transformate in communi osterie e taverne" ["a few regions of the Republic, such as Brescia, enjoyed the right to keep private inns in Venice for the purpose of loding their own nuncios, and in time these inns became transformed into ordinary eating houses and taverns"]. For the correspondence of the name Omobono or Bonomo with Simcha Bunem o Bunim among the Ashkenazi Jews, see V. Colorni, *Judaica Minora, Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichita all'età moderna*, Milan, 1983, p. 787.

12) Cfr.P.C. Ioly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti.* I*: 1548-1560*, Florence, pp. 339-340.

13) Cfr. R. Sege, *Cristiani novelli e medici ebrei a Venezia: storie di Inquisizione tra Quattro e Cinquecento*, in M. Perani, *Una manna buona per Mantova. Man tov le-Man Tovah. Studi in onore di Vittore Colorni per il suo 92° compleanno*, Florence, 2004, pp. 383-389.

14) In the ample bibliography on Jehudah messer Leon, see, in particular, D. Carpi, *Notes on the Life of R. Judah Messer Leon*, in E. Toaff, *Studi sull'ebraismo italiano in memoria di C. Roth*, Rome, 1974, p. 37-62; V. Colorni, *Note per la biblografia de alcuni dotti ebrei vissuti a Mantova nel secolo XV*, in "Annuario di Studi Ebraici", I, (1935), pp. 169-182; M. Luzzati, *Dottorati in medicina conferiti a Firenze nel 1472 da Judah Messer Leon da Montecchio a Bonaventura da Terracina e ad Abramo da Montalcino*, in *Medicina e salute nelle Marche dal Rinascimento all'età napoleonica*, in "Atti e memorie", XCVII (1992), pp. 41-53. The hypothesis that Jehudah messer Leon was a native of Montecchio Maggiore in the Vicentino is advanced by I. Rabbinowitz, *The Book of the Honeycomb's Flow* by Judah Messer Leon, Ithaca (N.Y.)-London, 1983, p. XX, and recently made by H. Tirosh-Rotschild, *Between Worlds. The Life and Thought of R. David b. Judah Messer Leon*, Albany (N.Y.), 1991, p. 25, and by G. Busi, *Il succo dei favi. Studi sull'umanesimo ebraico*, Bologna, 1992, p. 19.

15) The text of the imperial diploma granted to Jehudah messer Leon, dated 21 February 1469, and published in full by Carpi, *Notes on the Life of R. Judah Messer Leon*, cit., pp. 59-60.

16) The imperial privileges granted to the two Jewish Sicilian physicians, dated 4 August 1489, the their text, has been published by Wenninger (*Zur Promotion jüdischer Ärtzte*, cit., pp. 413-424). Salomone Azeni was almost certainly identical with Salomone Siciliano, active at Padua in the last decade of the Fifteenth Century (cfr. Carpi, *L'Individuo e la collettività*, cit., pp. 222, 224).

17) E. Capsali, *Seder Eliyahu Zuta*, by A. Schmuelevitz, Sh. Simonsohn and M. Benayahu, Jerusalem, 1977, vol. II, p. 260. On this matter, cfr Nissim, *Un "minian" di ebrei ashkenaziti a Venezia*, cit., pp. 42-43. On Capsali's work, see, recently, G. Corazzol, *Sulla Cronaca dei Sovrani di Venezia ("Divre' hayamim le-malke' Wenesty'ah") di Rabbi Elia Capsali da Candia*, in "Studi Veneziani", XLVII (2004), pp. 313- 330.

18) On David Magrogonato, "judeus de Creta et mercator in Venetiis" ["Jew from Crete and merchant at Venice"], see, in particular, D. Jacoby, *David Mavrogonato of Candia. Fifteenth Century Jewish Merchant, Intercessor and Spy*, in "Tarbiz", XXXII (1964), pp. 388-402 (in Hebrew); Id., *Un Agent juif au service de Venise*. David Mavrogonato de Candie, in

"Thesaurismata. Bollettino dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Post-Bizantini", IX (1972), pp. 68-77, (republished in Id., *Recherches sur la Méditerannée orientale du XIIe au XVe siècle*, London, 1979, pp. 68-96); M. Manoussacas, *Le receuil de privilèges de la famille juive Mavroganto de Crète (1464-1642),* in "Byzantinische Forschungen", XII (1987), pp. 345-366; Carpi, *L'Individuo e la colletività*, cit., pp. 41-43.

19) "Et erat etatis annorum XL quatuor vel quinquaginta, cum capillis et barba nigra prolixa, more Greco, et indutus clamide nigro usque ad pedes, cum caputio nigro in capite, dicens quod aliquando induebat se veste sicut portant Greci" ["He was about 40 or 50 years old, with black hair and a long black beard, in the Greek style, and wore a black cap on his head, saying that he preferred to dress like a Greek"] , (cfr. Esposito e Quaglioni, Processi, cit., vol. I, p. 329). On the indubitable identification of the personage in question with David Mavrogonato, see D. Nissim, *Il legame tra I processi di Trento contro gli ebrei e la tipografia ebraica di Piova di Sacco del 1475*, in "Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento", XXV (1999), pp. 669-678.

20) Cfr Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 69-70; Manoussacas, *Le recueil de privilèges*, cit., p. 345.

21) "Praedictus David [...] passus fuit et publicum odium, quod ipse in tota insual tam per Christianos quam per Judeos acquisisset, cum jam digito mostraretur ab omnibus." [The aforementioned David […] became an object of public hatred, known to both Jews and Christians all over the island, who pointed him out with their fingers"]. This document, dated 29 December 1463, together with other privileges granted Mavrogonato by Venice, is located in the Archivio di Stato di Venezia (henceforth: ASV), *Inquisitorato agli Ebrei*, envelope 19, doc no. 3. Late printed copies of these privileges, entitled *Per David Mavrogonato contro Senseri Ordinari di Rialto e Stampa dell'Università tutta degli Ebrei di Venezia* are located in the ASV, Inquisitorato agli Ebrei (envelopes 39 and 5 respectively). See also, in this regard, Manoussacas, *Le recueil de privilèges*, cit., p. 346.

22) Cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 81-82.

23) " Se degni concierderli ch'el porta segno del .O. per sua salude d ch'el possa portare Arme [...]. Item li sia concesso poder cavar de Bando per puro omicidio do Persone solamente." ["If he be deemed worthy to be granted the right to bear the insignia of the O. for his health [?] and to bear arms [..]; that he be granted the right to cause certain persons wanted for homicide to be stricken from the list of banned persons"]. This last clause appears in the printed document in the ASV, *Inquisitorato agli Ebrei*, envelope 39, while it is missing from the manuscript text of the privileges (ibidem, envelope 19, doc no. 4).

24) Cfr. Jacoby, *Un agent juif,* cit., pp. 75-77.

25) Cfr. Manoussacas*, Le recueuil de privilèges*, cit., p. 345. See also Sanudo's comments on the year 1466: "In questo mezo Vettor Capello, Capetanio Zeneral nostro, haveno hautto pr via di quel David (Mavrogonato) hebreo il salvoconducto dal Signor turcho di poter la Signoria mandarli uno ambassado [... per] veder i tratar qualche acordo" ["In this way, Vettor Capello, our Captain General, having obtained through David (Mavrogonato) a safeconduct from the Great Turk to send an ambassador […to] attempt to reach some agreement["], (Sanudo, *Le vite dei dogi*, cit., vol. II, pp. 88-89.

26) In a letter dated 18 December 1470 and addressed to the Duke of Crete, the Doge referred to Mavrogonato's death ("qui denique eundo in servitiis nostri admisit vitam") ["who was

furthermore acting in our service at the risk of his life"], praising his loyalty to the Republic (cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 76-77).

27) Among the privileges granted on 2 July 1466 by the Consiglio dei Dieci to David Mavrogonato, his children and descendents, in addition to his bodyguards, Andrea Cornaro also reported that of "di non portar beretta giallo or altro segno, che portano li Hebrei nel capello, ma portion il capello negro come li Christiani, per la qual cosa d'alhora in qua detti Hebrei Mavrgonato si dicono Mauroberti (recte: Maurobereti) per sopranome, che vuol dire baretta negra" ["of not wearing a yellow cap or other sign usually worn by Jews on their hats, but to wear a black cap like the Christians, for which reason Mavrogonato was thereafter called by the last name of Mauroberti, which means black cap"] (cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., p. 79).

28) "David praedictus dixit et declaravit quod socius suus, signi non portandi et arma [ferendi], est Salamon qn. Marcu, cuius auxilio et consilio usus fuit in praedictus et omnia (recte: circa) praedicta" ["the aforementioned David said and declared that Salomone, son of the late Marcuccio, was his assistant and advisor in all the aforementioned activities, being entitled to carry a weapon to go about without any insignia"] (ASV, Inquisitorato algi Ebrei, envelope 39, Per David Maurogonato contro Senseri Ordinarj di Rialto, dated 1 February 1464 [1463 *more veneto*].

29) On 17 June 1465, David Mavrogonato announced to two representatives of the Consiglio dei Dieci "quod relinquit pro eo et agendis suis in Venetiis Salomonem de Plebisacci hebreum, quia de eo se confidet" ["that the Jew Salomone da Piove was acting on his behalf and as his agent, since he had complete confidence in him]; (the document, published in the original by Manoussacas, is cited by Jacoby, *Un agent juif*, cit., p. 74 and by Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 42). The privileges granted by the authorities at Venice to Salomone da Piove are indirectly confirmed by in a *parte*, approved by the Consiglio del Comune di Padova on 22 January 1467. In this, the Paduan rulers claimed that they were applying the standards of the Statutes against Salomone ("casum querelle seu accuse contra Iudeum de Plebe") ["because of the quarrels caused by his accusations against Salomone da Piove"], notwithstanding the protection which he enjoyed in Venice (Archivio di Stato di Padova [henceforth: ASP], Consiglio del Commune, Atti, 7, c. 202v).

30) On Salomone di Marcuccio da Piove di Sacco and his family, see D. Jacoby, *New Evidence on Jewish Bankers in Venice and the Venetian Terraferma (c. 1450-1550),* in A. Toaff and Sh. Schwarzfuchs, *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade (XVI-XVIII Centuries)*, Ramat Gan, 1989, pp. 151-178; Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 27-60; D. Nissim, *I primordi della stampa ebraica nell'Italia settentrionale. Piove di Sacco-Soncino (1469-1496),* Soncino, 2004, pp. 90-13. 31) In this regard, see, among others, Ph. Braunstein, *Le commerce du fer à Venise au Xve siècle*, in "Studi Veneziani", VIII (1966), pp. 267- 302; *Le prêt sur gage a Padoue et dans le Padouan au milieu du XVe siècle*, in G. Cozzi, *Gli ebrei e Venezia (secoli XIV-XVIII)*, Milan, 1987, pp. 652-653; M. Toch, *The Formation of a Diaspora. The Settlement of Jews in the Medieval German Reich*, in "Aschkenas", VII (1997), no. 1, pp. 55-78. For an illustration of this phenomenon, see also L. Boeninger, *La Regula bilingue della scuola dei calzolai tedeschi a Venezia del 1383*, Venice, 2002.

---

32) Cfr. A. Toaff, *Migrazioni di ebrei tedeschi attraverso i territori triestini e friulani fra XIV e XV secolo*, in G. Todeschini and P.C. Ioly Zorattini, *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia-nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Pordenone, 1991, pp. 3-29; A. Toaff, *Gli*

insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale,in Storia d'Italia. Annali. XI: *Gli ebrei in Italia*, tome I: *Dall'Alto Medioevo all'eta dei ghetti*, by C. Vivanti, Turin, 1996, pp. 153-171.

33) Cfr. R.C. Mueller, *Les prêteurs juifs de Venise au Moyen Age*, in "Annales ESC", XXX (1975), pp. 1277-1302; Id., *The Jewish Moneylenders of the Late Trecento Venise*. A Revisitation, in "Mediterranean Historical Review", X (1995), pp. 202-217.

34) Cfr. E. Concina, *Parva Jerusalem*, in E. Concina, U. Camerino and D. Calabri, *La città degli ebrei. Il ghetto di Venezia: architettura e urbanistica*, Venice, 1991, pp. 24-25.

35) Cfr. E. Ashtor, *Gli inizi della communita ebraica a Venezia*, in "La Rassegna Mensile di Israel", XLIV (1978), pp. 700-701 (the essay has been republished in U. Fortis, *Venezia ebraica*, Rome, 1982, 17-39). See also Nissim, *Un "minian" di ebrei ashkenaziti a Venezia*, cit., pp. 44-45.

36) Cfr. Toaff, *Migrazioni di ebrei tedeschi*, cit., pp. 7-8, 15-21; Id., *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, cit., 157-159, 165- 171.

37) Still at the beginnings of the Seventeenth century, Leon (Jehudah Arieh) da Modena, rabbi at Venice, observed, in this regard, that "nella pronuntia di essa lingua Hebrea sono talmente poi tra di loro differenti, che a pena sono intesi i Thedeschi da gl'Italiani" [“they pronounce the Hebrew language so differently that Italian Jews can hardly understand the German ones”]. (Leon da Modena, Historia de gli riti hebraici, Paris, 1637, p. 36). An informative document in this regard is the inventory of good transported by an Ashkenazi Jew, a native of one of the Jewish communities of northern Italy and traveling to Schwedt in the diocese of Brandenburg, not far from Frankfurt am Oder, in the last quarter of the 15th Century, on his travels. The interesting list appears drawn up in Hebrew and Yiddish, while the Italian terms are transcribed in Hebrew letters (cfr. A.K. Offenberg, *How to Define Printing in Hebrew. A Fifteenth-Century List of Goods of a Jewish Traveller and his Wife*, in "The Library", Oxford, VI s., XVI (1994), pp. 43-49).

38) Cfr. A. Toaff, *Convergenze sul Veneto di banchiere ebrei romani e tedeschi nel tardo Medioevo*, in Cozzi, *Gli ebrei e Venezia*, cit., pp. 595-613. See also Ph. Braunstein (ibidem, p. 690), which accepts my own conclusions as stated above.

39) Cfr. M. Lucchetta, *Benedetto Jew of Ratisbona de fu maestro Josef banchiero pubblico di Venzone*, Udine, 1971. See also M. Davide, *La communità ebraica nella Venzone del Quattrocento*, in "Ce fastu", LXXX (2004), pp. 167-186.

40) Cfr. M de Szombathely, *Libro delle Riformazioni or Libro dei Consigli (1411-1429),* Trieste, 1970, pp. 4-6.

41) Cfr. Toaff, *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, cit., pp. 162-163.

42) Cfr. Id., *Migrazioni di ebrei tedeschi*, cit., pp. 11-14.

43) Cfr. Id., *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, cit., pp. 160-161.

44) Cfr. A. Sinnacher, *Beiträge zur Geschichte der bischöflichen Kirche Saben und Brixen in Tryol*, Brixen, 1826, pp. 3-21; R. Palme, *Sulla storia sociale e giuridica degli ebrei in Tirolo nel tardo Medievo e all'inizio dell'età moderna*, in "Materiali di Lavoro", 1988, nos. 1-4, 119- 130.

45) Cfr. L. Billiani, *Dei Toscani ed ebrei prestatori di denaro a Gemona*, Udine, 1895, pp. 123-126.

46) The most important (and perhaps not the only) exception seems to be that of Vicenza, in which the Italian (Roman) element gained the upper hand over the Ashkenazi during the Fifteenth Century. See R. Scuro, *Alcune notizie sulla presenza ebraica a Vicenza nel XV secolo*, in G.M. Varanini and R.C. Mueller *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Florence, 2005, p. 106.

47) The processes and events which, in the mid-Fifteenth Century, led to the forced transfer of money lending in this zone from Italian Jews to German Jews have been studied in many precise research papers. See, among others, Braunstein, *Le prêt sur gage a Padoue*, cit., pp. 651-669; G.M. Varanini, *Appunti per la storia del prestito de dell'insediamento ebraico a Verona nel Quattrocento*, in Cozzi, *Gli ebrei e Venezia*, cit., pp. 615-628; G.M. Varanini, *Il commune di Verona, Venezia e gli ebrei nel Quattrocento. Problemi e linee di ricerca*, in Id., *Communi cittadini e stato regionale. Ricerche sulla Terraferma veneta nel Quattrocento*, Verona, 1992, pp. 279-293; M. Nardello, *Il prestito ad sua a Vinceza e la vicenda delgi ebrei nei secoli XIV e XIV*, in "Odeo Olimpico", XIII-XIV (1977-1978), pp. 123-125; Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 34, 130-132; Scuro, *Alcune notizie sulla presenza ebraica a Vicenza,* cit., pp. 103-121.

48) See Braunstein's intelligent contributions in this regard, *Le prêt sur gage à Padoue*, cit., pp. 662-663.

49) It is significant that, on 12 January 1461, the Consiglio del Commune di Padova lamented the fact that, with the formal coverage of the banks of Piove di Sacco, Monselice and Este, the Jewish money lenders continued to operate illegally on the market at Padua, charging interest at rates over 40% ("contra Statuta nonnulli Iudei per quamdam viam indirectam fenerari incipient in civitate Padue hoc modo, videlicit quod in Padua accipiunt pignora et mutuant pecunias et postea fieri faciunt bulletinem per Iudeos fenerantes in Montessellice vel Plebe aut in Este, fingendo quod Iudeus de Plebe aut de Montesselice vel de Este sit ille qui mutuet tales pecunias, cum quibus Iudeis de extra Iudei habitantes Padue ses intelligunt cum lucro quadraginta pro centenario ut ultra"). ["notwithstanding the laws stipulating that no Jew could lend money at usury in the city of Padua, either directly or indirectly, particularly, that they accept collateral in Padua and lend money at usury and then fabricate vouchers from Jewish money lenders at Piove or Montesselice or Este, pretending that it is those Jews who are actually lending the money in Padua, thus making a profit of forty percent or more"]. The rulers of Padua protested before the Doge of Venice, objecting to the fact that Jewish money lenders had been granted the right to operate in this manner thanks to letters patent issued in their favor by the authorities of Venice ("quod sua Excelsitudo dignetur revocare dictas litteras concessas prefatis Iudeis, quia, stantibus dictis litteris, dicti Iudei per hanc viam mutuabunt percunias sub uxuris; nam si mutuarent publice et palam sicut facere soliti errant, non haberent nisi .XV pr centenario" ["may his Excellency deign to revoke the said letters granted to the above mentioned Jews, because, being in the possession of such letters, these Jews are enabled to lend money at usury; while if they did so publicly and openly as they usually do, they would not even earn 15 percent"] ASP, Consiglio del Comune, Atti, 7., cc. Cv-6r).

50) Salomone, in 1441, when he was still called "da Cividale " and not yet "da Piove di Sacco", had set up banks at Verona and Soave, transferring them to Padua in 1442 (cfr. A. Castaldini, *Mondi paralleli. Ebrei e Cristiani nell'Italia padana dal tardo Medioevo all'Età moderna,* Florence, 2004, p. 59).

51) This is attested to by numerous studies by D. Nissim. Among others, particular attention should be paid to D. Nissim, *Nel quinto centenario delle prime stampe ebraiche (1475-1975)*, in "Atti e Memorie dell'Academia Patavina di Scienze, Lettere ed Arte, LXXXVI (1975-1976), part III, pp. 43-52; Id., *Spigolature di bibliografia ebraica*, in A. Toaff, *Studi sull'ebraismo italiano presentati ad Elio Toaff*, Rome, 1984; pp: 129-155; Id., *I primordi della stampa ebraica nell'Italia Settentrionale*, cit.

52) The hypothesis, sustained by Nissim (*Famiglie Rapa e Rapaport nell'Italia settentrionale, sec. XV-XVI. Con un' appendice sull'origine della Miscellanea Rothschild*, in A. Piattelli and M. Silvera, *Minhat Yehuda. Saggi sull'ebraismo italiano in memoria di Yehuda Nello Pavoncello*, Rome, 2001, pp. 190-192), is based on the studies of U. Bauer-Eberhardt (*Die Rotschild Miscellanea in Jerusalem: Hauptwerke des Leonardo Bellini*, in "Pantheon", XLII, 1984, pp. 229-237), expressing the opinion that the miniatures in Miscellanea Rotschild, currently preserved at the Israel Museum of Jerusalem, were probably executed at Venice in Leonardo Bellini's workshop, and perhaps by the same master. But see L. Mortara Ottolenghi, *The Rotschild Miscellany MS 180/51 of the Israel Musem in Jerusalem. Jewish Patrons and Christian Artists*, in "Hebrew Studies", British Library Occasional Papers, 13, London, 1991, pp. 149-161. In contrast to Bauer-Eberhardt and Nissim, the illustrious Canadian scholar attributes the miniatures to the schools of two major Christian artists of Cremona, Bonifacio Bembo and Cristoforo de Predis (circa 1460-1480), identifying the client as the Jew Furlano da Cremona, i.e., the banker Mose di Consiglio Sacerdoti. According to Nissim, who believes that he has succeeded in identifying the client as Salomone di Marcuccio da Piove, a resident of Venice; the reason why the latter's name does not appear in the manuscript, where the name of the rabbi Moshè b. Jekutiel Coen Rapa, his protégé, does appear, could be explained by Salomone's sudden and mysterious death, occurring in 1475, when the code was not yet completed (written communication from D. Nissim dated 11 November 2004).

53) Cfr. Segre, *Cristiani novelli e medici ebrei a Venezia*, cit., pp. 388-389.

54) Cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, pp. 44-45.

55) Cfr. Ibidem, p. 39. It is important to note that on 25 March 1470, a few months before David Mavrogonato's last voyage, the Serenissima charged Salomone da Piove with effecting, for his account, a loan of 100 ducats to Mavrogonato ("David hebreo de Candia"). The money was to be used by the Candian government to pay the captain of the galleys of Alexandria (ASV, Collegio, Notatorio, reg. 11, 68r). Venice's intention was therefore that Mavrogonato should reach Candia, a location to which he never returned -- probably for good reason -- after the first mission.

56) Salomone da Piove's plan emerges clearly from a petition sent by his son Salamoncino to the Consiglio dei Dieci of Venice dated 9 July 1477. On the Venetian conspiracy against aometo II, see, F. Babinger, *Ja'acub-Pascha, ein Leibartzt Mehmeds II, Leben und Schicksale des Maestro Jacopo aus Gaeta*, in "Rivista delgi Studi Orientali", XXVI (1951), pp. 87-113.

57) The famous family of Wallach di Worms, the members of which were, by medical tradition, has left us numerous numerous testimonies, which are particularly far-reaching starting with the early Cinquecento. Cfr. *Jewish Encyclopedia*, New York-London, 1901-1906, s.v. Wallich (Wlk). The name *Valk, Volk, Valke* for *Falco, Falcone* is attested to in the Middle Ages among the Jews of Cologne, Nuremberg and Frankfurt (cfr. A. Beider, *A Dictionary of Ashkenazic Given Names*, Bergenfield, N.J., 2001, p. 306).

58) Cfr. Babinger, *Ja'aqub-Pascha*, cit., pp. 106-107.

59) Cfr. ibidem, pp. 90-106; B. Lewis, *The Privilege Granted by Mehmed II to his Physician*, in "Bulletin of the School of Oriental and African Studies", XIV (1952), pp. 550-563.

60) Cfr. Jacoby, *Un agent juif*, cit., pp. 76-77.

61) On these events, see Esposito and Qualiglioni, *Processi*, cit., vol. I, pp. 1-51. Among the defense attorneys acting for the Trent defendants was Antonio Capodilista, one of the most illustrious jurists in Padua (cfr. ibidem, pp. 447-454).

62) Cfr. Nissim, *I primordi della stampa ebraica nell'Italia Settentrionale*, cit., pp. 12-13.

63) "Salomon [Fürstungar] ivert ad Illustriss. Principem Ducem Austriae [...] et Salomon dixit res male succebat, quia persuasum erat Illustriss. Principi quod deberet pati quod iustitia haberet suum locum et quod, si volebat quod justitia haberet suum locum, erat necesse quod procedatur contra Judeos incarceratos, et hoc ut sciretur an praedicti Judaei incarcerati essent culpabiles vel inculpabiles, et quod si reperirentur inculpabiles relaxarentur, et si culpabiles punirentur. Et quo ex ista ratione Illustriss. Princips noluerunt mandare quod praedicti Judaei incarcerati relaxarentur". [Salomon [Fürstungar] turned to the Prince Duke of Autria […] and Salomon said that things were going very badly, because the Illustrious Prince was convinced that justice should be done and that, if he wished justice to be done, it was necessary to proceed against the imprisoned Jews, and a determination should be made as to their guilt or innocence, and that if they were innocent, they should be released, and that if they were guilty they should be punished. And it was for this reason that the Illustrious Prince did not wish to release the aforementioned Jews from prison"]. Cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trent nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trent, Gianbattista Parone, 1747, p. 145. Bonelli's research, although often invalidated by anti-Semitic prejudice in its conclusions, is always documented and performed with scientific accuracy. See also Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 77-94. "Salomone [Fürstungar] could not be recognized as a Jew because he wore a jacket cut in the German manner and a short cloak and had a German-style cap on his head" (cfr. ibidem, pp. 92-93).

64) In 1476, in a document from Verona, Salamoncino's son is referred to as "Salamoncinus quondam Salamonis de Plebe" (cfr. Varanini, *Appunti per la storia del prestito*, cit., p. 627).

65) On Manno di Aberlino (Mendele b. Abraham), banker at Pavia and one of the most important exponents of the Jewish community in the Duchy of Milan, see Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. II, pp. 486, no. 1144 and 534, no. 1267. Manno da Pavia's geneology has been reconstructed by Carpi (Notes on the Life of R. Judah Messer

Leon, cit., p. 62). The Jews in the Ashkenazi community of Northern Italy called Manno da Pavia "uno de' piu ricchi hebrei" ["one of the richest Jews"].

66) Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, pp. 864-865, no. 2078.

67) In 1476, as shall see below, Manno offered to pay an assassin to kill the bishop of Trent, offering him a sum which would have had to be paid to him in part out of the bank in Venice. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 167.

68) "Dum ipse Presbyter Paulus esset Papiae, Man Judaeus ibi habibator dedid sibi Presbytero Paulo certas litteras, quas deferre debebat Venetias et illas consignare cuidamn Omnibono Judaeo, quae litterae, prout Man dixit sibi Presbytero Paulo, continebant istud, videlicet quod Man mittebat ipsum Presbyterum Paulum ad Omnibonum ut idem Omnibonus instrueret ipsum [...] de modo venenandi praelibatum Reverendissimum D. Episcopum Tridentinum" [Approximately: "When Paolo the priest was in Padua, Manno the Jew, who lived there, gave Paolo, the priest, certain letters which he was to take to Venice and deliver to a certain Omobono, a Jew. The letters said that Manno was sending Paolo to Omobono and that Omobono was to instruct the priest […] on how best to poison the Most Reverend Bishop of Trent"] (cfr. [Bonelli] *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 146-147).

69) Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 147.

70) The records of the Trent trials contain transcriptions, marred by many errors, of a letter in Hebrew, signed by Manno da Pavia and addressed to Omobono in the month of March 1476 ("all' esperto medico Simcha Bunim Sal di Venezia"). The letter had been confiscated from the priest Paolo da Novara, who intended to visit Venice to meet the Jewish physician according to instructions received. The letter carried information relating to the forthcoming payment of 90 ducats "nelle mani della persona in oggetto" ["into the hands of the person in object"] (the beneficiary is a Christian), as part payment of an agreed sum. The message contains a covert allusion to the delicate mission which the priest from Novara intended to undertake, and to Omobono's involvement in the conspiracy against Hinderbach: "Se il latore della presente lettera (sc. Paolo da Novara) ti parlara, prestagli ascolto e poi decidi secondo la tua intelligenza" ["If the bearer of the present letter speaks to you, pay attention and then decide according to your intelligence"] (Archivio di Stato di Trento [henceforth: AST], Archivio Principesco Vescovile, s.l., 69, 68). Another letter, preserved in the same compendium, but written in yiddish and dated 5 May 5236 (=1476) contains confirmation of the physician Omobono di Venezia's major role within Ashkenazi society of northern Italy and of the fear which he inspired among the Jews themselves: "Sappiate, miei cari che Bunim (Omobono) il medico ci ha portato un invito, che ci obbliga a recarci a Padova, perche e lui stesso a convocarsi tutti cola [...], ma qui, grazie a Dio, non abbiamo paura di lui" ["Know, my dear friend Bunim (Omobono), the doctor has brought us an invitation, which obliges us to go to Padua, because he's inviting us all there personally […] but here, thank God, we are not afraid of him"].

71) On these events, see Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 146-177.

ROZDZIAŁ DRUGI

SALAMONCINO DI PIOVE DI SACCO, DRAPIEŻNY FINANSISTA

Salamoncino di Piove miał czterech synów i córkę. Jego rodzina, oprócz zarządzania bankami pożyczkowymi („al Volto dei Negri") w Piove di Sacco i Padwie, miał udziały w innych bankach działających w Weronie, Ferrarze, Montegnarze, Soave, Monselice, Cittadela, Bassano i Badia Polesine i zajmował się handlem tekstyliami i kamieniami szlachetnymi. Tajna i elitarna klientela, od Sforzów w Mediolanie po Soranzo w Wenecji(1), przychodziła do nich po ogromne sumy. Marcuccio, pierworodny syn Salomone, gdy nie działał w Piove di Sacco i Padwie(2), wspierany przez braci, przebywał w Wenecji, aby pomagać ojcu w firmie założonej z Davidem Mavrogonato i przejąć ich funkcje, gdy towarzyszył (ojciec) kupcowi z Candii w jego misjach morskich, które odbywały się mniej lub bardziej w tajemnicy. Przebywał w Mieście Lagun jesienią 1466 roku i w pierwszej połowie roku następnego; bywał tu więc w 1468r., na początku 1469r., podczas wizyty cesarskiej Fryderyka III oraz w 1473r.

O ile Salomone uchodził za śmiałego i nonszalanckiego biznesmena, o tyle jego pierworodny Marcuccio, a przede wszystkim drugi syn Salamoncino, przynajmniej pod tym względem, zrujnowali jego reputację. Marcuccio słynął przede wszystkim z apodyktycznej chełpliwości. Mówiono, że w Padwie zwykł przechwalać się swoją siłą, prawdziwą lub domniemaną i rażącymi groźbami: „Nie ma chrześcijanina, który odważyłby się mnie dotknąć jednym palcem, i nie udałoby mu się dobrze ukryć przed kilkoma dobrze uzbrojonymi bandytami"(3).

Marcuccio, który mieszkał w Padwie „naprzeciwko Parenzo, czyli il Volto dei Negri" co najmniej do końca zimy 1473r., pojawił się jako oficjalnie zatwierdzony lichwiarz w Montagnana w 1475r. Nadal można go było spotkać w tym finansowym centrum na początku lata 1494r., kiedy Bernardino di Feltre przybył tam, aby głosić kazanie. Przy tej okazji Marcuccio nie zawahał się przechadzać po placu z wyzywającą miną, gdzie miał głosić kazanie gwałtowny i porywczy brat di Feltre. W rezultacie Marcuccio został wkrótce rozpoznany przez chrześcijanina, który go obraził, a cała sprawa zakończyła się sensacyjną bójką, połączoną z wzajemną wymianą pięści, w kulminacji której rozwścieczony Marcuccio groźnie dobył sztyletu z pochwy. Nic dziwnego, że stosunkowo często trafiał do więzień Republiki(4).

Marcuccio mógł jednak nadal liczyć na wpływową ochronę Wenecji, którą to ochronę „odziedziczył" wraz z przywilejami uzyskanymi przez jego ojca, Salomone di Piove. W kwietniu 1480r. Rada Dziesięciu ogłosiła go *fidelis noster civis* [*lojalnym obywatelem*] Wenecji, zgodnie z warunkami ustawy zatwierdzonej przez Serenissimę pod koniec 1463r. w sprawie ochrony żydowskich lichwiarzy. Wiemy, że jego ojciec zdecydował się zamieszkać w Wenecji w tym samym okresie i nietrudno uwierzyć, że to prawo było w jakiś sposób produktem jakiejś samolubnej inicjatywy(5).

Ale to Salamoncino, jego brat, utrzymał niekwestionowany prymat w tym słabo uregulowanym sektorze finansowym, gdzie odbywały się transakcje ze światem podziemnym, a prawa przestrzegano tylko w tych rzadkich przypadkach, w których jego obrońcy odmawiali dużych łapówek. Salamoncino przejął zarządzanie bankiem w Pivoe di Sacco po 1464r., kiedy jego ojciec osiedlił się w Wenecji w celu dbania o interesy Mavrogonato, chociaż – jak zobaczymy – wydaje się, że miał zamieszkać tymczasowo w Weronie w latach 1470-1480(6). W 1474 roku książę Mediolanu nakazał przesłuchanie Salamoncino i jego podejrzanych wspólników, oskarżonych o nielegalny zakup i sprzedaż pereł, pomimo przepisów prawnych zabraniających Żydom zajmowania się tym handlem(7).

Salamoncino doświadczył już poważniejszych problemów prawnych. W 1472 roku w Wenecji aresztowano dwóch pospolitych przestępców, Giovanniego Antonio di Milano i Abbondio di Como, pod zarzutem importu dużych ilości fałszywych srebrnych monet z Ferrary i sprzedawania ich w Wenecji, osiągając duże zyski(8). Ten oszukańczy handel był prowadzony za pośrednictwem przykrywki: sklepu mięsnego należącego do niejakiego Nicoli Fugazzone, „rzeźnika w Wenecji" w San Cassian, oraz żydowskiego pośrednika Zaccaria di Isacco, który miał tymczasowe miejsce zamieszkania w Wenecji i był odpowiedzialny przed Salamoncino, lichwiarza w Piove di Sacco(9). Władzom policyjnym udało się położyć ręce na wszystkich członkach gangu i 29 maja 1472 roku zostali oni osądzeni przed sędziami Miejskiej Avogarii w Wenecji.

Dwóch przestępców z Lombardii, Giovanni Antonio i Abbondio, zostało skazanych na okrutną amputację prawej ręki, utratę oka, grzywnę w wysokości pięćdziesięciu tysięcy dukatów w złocie każdy oraz wieczny zakaz wstępu do Wenecji i wszystkich terytoriów Republiki(10). Wyrok wykonano publicznie tego samego dnia, w zwykłym miejscu, na Piazza San Marco, pomiędzy kolumnami San Marco i San Todaro, gdzie wody laguny obmywały chodnik. Rzeźnik Nicola i jeden wspólnik Lorenzo Paolo zostali skazani na rok więzienia i osiem lat zakazu wjazdu do Wenecji. Paolo został również ukarany grzywną w wysokości stu dukatów(11). Pośrednik Zaccaria, uważany za „egzekutora" Salamoncino, został skazany na rok więzienia oraz karę grzywny w wysokości dwustu złotych dukatów. Mówi się, że po odbyciu kary otrzymał ośmioletni zakaz wjazdu do Wenecji i jej terytoriów(12).

Salamoncino był oczywiście powiązany z podejrzanym ruchem po obu stronach: w Ferrarze, gdzie jego rodzina miała bank i gdzie działali fałszerze, wysyłający fałszywe monety do Wenecji za pośrednictwem swoich kurierów; oraz w Piove di Sacco, gdzie zwykle mieszkał Salamoncino i gdzie fałszywe monety były zwykle wysyłane przed dystrybucją wśród sprzedawców detalicznych(13). Aresztowany i poddany torturom Salamoncino podpisał zeznania i przyznał, że uzyskał dziesięcioprocentowy zysk z handlu fałszywymi monetami(14).

Sędziowie weneccy skazali go na sześć miesięcy więzienia i ogromną grzywnę w wysokości trzech tysięcy złotych dukatów: dwa tysiące na rzecz Arsenału, a pozostały tysiąc na rzecz Avogarii di Comun. Ponadto bankier z Piove otrzymał na dziesięć lat wygnanie z Wenecji i okolic, a także z Padwy i terytorium Padwy. W przypadku naruszenia zakazu przewidziana była kara kolejnego roku pozbawienia wolności oraz dodatkowa grzywna w wysokości tysiąca złotych dukatów(15). Choć z jednej strony Salamoncino mógł mniej lub bardziej dobrowolnie poddać się karze grzywny, a być może także karze pozbawienia wolności, z drugiej strony uważa się, że znalazł sposób – i nietrudno sobie wyobrazić w jaki sposób – aby przynajmniej częściowo uniknąć zakazu. Pod koniec roku był już ponownie aktywny w Soave i Weronie; pięć lat później – jak zobaczymy – ponownie stanowczo podjął zarządzanie bankiem w Piove di Sacco i bankiem Volto di Negri w Padwie(16).

Wilk stracił kilka kępek futra, ale nie zęby. Według zapisów sporządzonych przez mówcę padewskiego, Giolamo Campagnolę, w 1480r. Salamoncino przypuszczalnie przebywał wówczas w Weronie i ponownie znalazł się w więzieniu, na polecenie Rady Dziesięciu, pod zarzutem sprzedaży obciętych i fałszywych monet, zarzutu, którego udało mu się częściowo uniknąć, zrzucając winę na wspólnika, nieszczęsnego bandytę z Werony, który trafił na stos(17).

Salamoninco di Piove, ojciec Salamoncino, zmarł na początku 1477 roku. Maestro Valco, żydowski lekarz, który otrzymał – oczywiście za wynagrodzeniem – zadanie zamordowania Mahometa II na rozkaz Serenissimy, w międzyczasie wrócił do Wenecji, prawdopodobnie aby zdać sprawę swojemu inicjatorowi z przebiegu spisku. W Wenecji lub w czasie podróży z Konstantynopola lekarz został poinformowany, że Salamoncino już nie żyje. Zrozumiałe niepokoje o dalsze istnienie misji, ale przede wszystkim w obawie o swoją zapłatę, którą obiecał nieżyjący już bankier, Valco wyruszył po tropie Salamoncino i szybko trafił do Piove di Sacco.

W pierwszej chwili Salamoncino był rażony piorunem; ale potem, przeglądając akta ojca, znalazł wyraźny dowód na istnienie umowy

podpisanej w przeszłości z lekarzem-zabójcą. Jako osoba praktyczna i czujna Salamoncino od razu zdał sobie sprawę, że Valco posiada talenty niezbędne do pomyślnego przeprowadzenia niebezpiecznej misji zamordowania Wielkiego Turka. Jednocześnie rozważył wszystkie potencjalne korzyści, jakie można wyciągnąć z przyszłych stosunków z rządem Wenecji. W tym momencie Salamoncino nie wahał się wziąć na siebie odpowiedzialności za kontynuację zaangażowania ojca, zarówno ze strategicznego, jak i finansowego punktu widzenia. W dniu 9 lipca 1477r. oficjalnie poinformował Radę Dziesięciu o swojej decyzji, uznając to za akt bezinteresownego oddania Republice. Oczywiście w 1470r. Salamone di Piove, być może odziedziczywszy projekt pierwotnie wymyślony przez Mavrogonato, zasugerował, że maestro Valco powinien zrealizować plan „odebrania życia Wielkiemu Turkowi" do 1480r. – co według niego miało trwać dziesięć lat wystarczające do zadania. Salamoncino, dołączając ponownie do szeregów konspiracji, zapewnił miasto Wenecję, że zadanie rzeczywiście zostanie wykonane w wyznaczonym terminie i że Mahomet II spotka się z śmiercią, na którą zasługiwał, z rąk Valco w czasie krótszym niż dwa i jeden pół roku.

„Maestro Valco, żydowski lekarz [...], który wrócił i stwierdziwszy, że wspomniany Salamon (Żyd, który posiadał banco di Pieve) nie żyje, zwrócił się do Salamoncina, syna wspomnianego Salamona, i powiadomiwszy go o w tej sprawie, a Salamon, przeglądając księgi, stwierdził, że tak właśnie jest: „Nie chcąc być mniejszym sługą Waszej Najznamienitszej Mości niż ten, który był moim ojcem, i dowiedziawszy się od wspomnianego Maestro Valco, żydowskiego lekarza, co przydarzyło się osobie Wielkiego Turka [...], Salamoncino zbadał wspomnianego Maestro Valco i będąc świadkiem jego odwagi i inteligencji oraz będąc przekonanym o jego determinacji, będąc niewolnikiem i sługą Waszej Najznamienitszej Mości(18), podobnie jak jego ojciec, nie kosztując Waszej Najznakomitszej Lordowskiej Mości ani grosza, proponuje wysłanie wspomnianego Maestro Valco ze wszystkimi rzeczami, o które prosi wspomniany Valco, na koszt Salamoncina [...] i jest pewien, że wspomniany Maestro Valco zabije

wspomnianego Wielkiego Turka do końca 28 maja, co będzie ku chwale tego znamienitego państwa i całego chrześcijaństwa(19).

Jest rzeczą oczywistą, że Salamoncino nie był całkowicie bezinteresowny. W zamian za te usługi, „ponieważ czyniąc to, naraża swoje życie, którego nie da się spłacić pieniędzmi", jeśli misja zakończy się pomyślnie, Salamoncino, podążając śladami Mavrogonato, zwrócił się do Wenecji o kilka przywilejów, w tym o roczne wsparcie w wysokości dwóch tysięcy florenów, z których beneficjentami miał być na stałe Salamoncino, Maestro Valco i ich potomkowie, prawo do zajęcia się jakąś gałęzią handlu („zażądaj, aby wspomniany Salamoncino i jego bracia wraz z potomkami mogli zajmować się handlem na tym terenie, tak jak może to robić każdy dżentelmen"), przywilej ogólnie zabroniony Żydom, i na zakup nieruchomości w Wenecji i jej posiadłościach, do łącznej wartości dwudziestu pięciu tysięcy dukatów(20). Salamoncino, któremu z pewnością nie zabrakło zdrowej dozy bezczelności, a także niepospolitej dozy chciwości, domagał się ponadto, aby pozwolono mu na otwieranie banków pożyczkowych na wzór działających w Mestre, a w szczególności przy bardzo poszukiwanym placu na wyspie Murano („zamierzając, aby jedna z tych lokalizacji odnosiła się do Murano"). Na koniec zwrócił się z wnioskiem o skorzystanie z immunitetu od wszelkich ewentualnych przyszłych zakazów wydanych przez władze weneckie przeciwko niemu osobiście lub któremukolwiek członkowi jego rodziny(21).

Rada Dziesięciu oficjalnie przyjęła prośby Salamoncino, jednak pod warunkiem, że przyznanie przywilejów będzie uzależnione od przedstawienia pewnego dowodu śmierci Mahometa II z rąk Maestro Valco. Ale sprawy potoczyły się inaczej. W roku 1480 Mahomet II jeszcze żył, mimo wysiłków Valco i Simoncino, by doprowadzić do odwrotnego stanu rzeczy, zaś Wenecja, zaniepokojona naporem wojsk tureckich na jej granice, podpisała już rok wcześniej traktat pokojowy z Wzniosłą Portą. Sułtan zakończył wówczas swoją ziemską egzystencję w roku 1481 – najprawdopodobniej z przyczyn całkowicie naturalnych. Plany finansowe Salamoncino i jego rodziny, powiązane z ambitnym spiskiem,

który niestety zakończyły się fiaskiem, zdawały się zatem definitywnie słabnąć.

Coś lub ktoś zmusił miasto Wenecję do przynajmniej częściowego przyznania świadczeń, o które prosił Salamoncino. Wiemy bowiem, że rząd Padwy w roku 1495 pod naciskiem cechu tkaczy zwrócił się do Wenecji o uchylenie przywilejów Salamoncino i jego rodziny w Piove di Sacco i Padwie(22). Jeszcze bardziej interesujące jest potwierdzenie, że znacznie później, w 1557r., niejaki „Salamon, Żyd, niejaki Marcuzio, znany jako „di Muran" został wezwany do złożenia zeznań na rozprawie przed Świętym Oficjum w Wenecji. Salamon ten był z pewnością potomkiem Salamone di Piove, a ściślej rzecz biorąc, bratankiem jego syna Giacobbe. Fakt, że był on znany jako „Żyd z Muranu", stanowi wskazówkę, której nie można lekceważyć, na poparcie hipotezy, że plan otwarcia banku pożyczkowego na wyspie Murano, gorąco pożądanego przez Salamoncino, w jakiś sposób udało mu się uzyskać z nieznanych nam powodów(23).

W drugiej połowie XV w. rodzina Salamone di Piove i Camposampiero przeżywała wzloty i upadki sektora rynku pożyczkowego w Padwie, ciesząc się niekwestionowaną hegemonią w lokalnej społeczności żydowskiej(24). To właśnie w roku 1453, właśnie w pałacu Salomone di Marcuccio di Cividale (później uważa się, że stał się słynnym Salomone di Piove), w Padwie, w dzielnicy Santo Stefano, Salomone Levi przejął na własność bank Camposampiero, rozpoczynając w ten sposób jego szczęśliwą karierę wysoko postawionego bankiera(25).

Jednak nieprzewidziana i nieprzyjemna obecność pewnej osoby stanowiła powód do niepokoju i obaw. Po oficjalnym zamknięciu żydowskich banków w Padwie w 1455r., wczesnym latem 1464r. w mieście pojawił się szwajcarski Żyd, nie kryjąc się z własnymi zamiarami, a przede wszystkim bez pytania i uzyskania ukrytej i pozornie niezbędnej zgody potężnego bankiera z Piove i Camposampiero. Szwajcarskim Żydem był Aronne di Jacob, Żyd z Wil, na północy od Zurychu, niedaleko Schaffhausen, nad Renem, wioski położonej na granicy Konfederacji Szwajcarskiej i Niemiec. Aronne

zdecydował się przenieść do strategicznego weneckiego centrum finansowego w poszukiwaniu pieniędzy i fortuny, ciągnąc za sobą swoich dwóch braci, Vitę i Benedetto(26). Co więcej, około 1471r., podobnie jak robili to już inni żydowscy bankierzy w dzielnicy, w 1468r. Aronne uzyskał zezwolenie na prowadzenie działalności jako zatwierdzony pożyczkodawca w Padwie przez trzy dni w tygodniu, ostatecznie uwalniając się od tego de facto ograniczenia. W ten sposób rozpoczął prowadzenie banku „del Duomo" z niezaprzeczalnym sukcesem, pomimo potężnego kartelu swoich przeciwników(27).

Nie powinno nas dziwić, że wiosną 1472 roku w anonimowym donosie, który można łatwo przypisać świcie bankierów z Piove i Camposampiero, odnotowano, że bank Aronne'a wbrew wszelkim przepisom trzymał w niedzielę otwarte drzwi, otwarcie naruszając religię chrześcijańską(28). Latem 1473 roku Salomone di Piove w sporze z Mattią, pożyczkodawcą padewskiego banku San Lorenzo, mianował na arbitra przyjaciela rodziny, czyli Jakuba, syna Salomona di Camposampiero. Stronę przeciwną reprezentował Aronne, który nie zawracał sobie głowy ukrywaniem swojej wrogości wobec potężnych bankierów z Piove i Camposampiero(29).

Kilka lat później, w 1476r., szwajcarski Żyd poczuł się zmuszony do sprzedaży dwóch posiadanych przez siebie banków: banku „del Duomo" w Padwie i banku w Monselice, Abramo'wi di Bonaventura, Żydowi pochodzenia aszkenazyjskiego z Ulm z Niemiec(30). Abramo pospiesznie dołączył do padewskiego kartelu żydowskich bankierów, zwłaszcza Jacoba, syna Salomone di Padova i Simone, syna Salomone di Camposampiero, którzy kontrolowali już dwa najważniejsze banki w centrum Padwy – „al Bank Volto dei Negri" i bank San Lorenzo – od 1472r. Dokładnie to, kto utworzył ten potężny kartel, jasno wynika z negocjacji pomiędzy Republiką Wenecką a żydowskimi bankierami z Padwy w 1486r., w tym Jacobem di Piove, Simone di Composampiero, Abramo di Ulm i Isacchetto Finzi(31).

Wydaje się, że Aronne nie odniósł zbyt wielkiego sukcesu w trudnej branży pożyczania pieniędzy na procent, zarówno w Padwie, jak i w

Monselice. Wiele razy stawały mu na drodze przeszkody i pocieszał go fakt, że nie został złamany ani zabity. Już w 1473r. Aronne ograniczył swoją działalność do „produkcji papieru szmatowego”(32); kilka lat później próbował w bezpieczny sposób zainwestować skromne sumy, które udało mu się zebrać ze sprzedaży swojego banku. Aronne, szwajcarski Żyd z Wil, przybył do Padwy jako outsider, odważny i pozbawiony środków, przynajmniej w oczach Piove i Camposampiero. Niecierpliwi i zapalczywi synowie Salomone di Piove mieli pełne kieszenie i czekali, aż Aronne osiągnie dno.

W 1481 roku Salamoncino di Piove wymyślił kolosalne oszustwo – tym razem na szkodę innych Żydów – mające na celu zgarnięcie pieniędzy (depozytów[JKR])przy pełnych skarbcach. W zmowie z Davidem di Anselmo, znanym jako „David Schwab”, potajemnie zdecydował się przenieść oszczędności zainwestowane przez Żydów z Padwy w banku w Soave, którego właścicielem był David di Anselmo, do banku w Piove di Sacco. Oszczędności te sięgały ogromnej sumy, bo aż 1500 dukatów w złocie, należących do padewskich Żydów z niższego stanu średniego, głównie drobnych inwestorów i oszczędzających. Ofiarami nieuniknionego, celowego upadku Banco di Soave byli rabini, studenci, wdowy i inni biedni ludzie, wśród nich nieszczęsny Aronne di Wil, który zdeponował tam pieniądze zebrane ze sprzedaży swoich banków w 1476 roku. Aronne, działając również w imieniu pozostałych ofiar oszustwa, nakazał aresztowanie agenta Banco di Soave – Jacoba di Lazzaro; ten sam agent przebywał jeszcze w więzieniu pod koniec 1485r., kiedy w końcu udało mu się uzyskać zwolnienie, po wycofaniu części skradzionych wcześniej za pośrednictwem banku Salamoncino pieniędzy i zwróceniu ich Aronne’owi(33). Ale był oczywiście najmniejszą rybą w całej stadzie.

„David Schwab” zbankrutował „z pełnymi kieszeniami” w wyniku pomysłowego krachu finansowego wymyślonego w porozumieniu z niedbałymi bankierami z Piove, którzy wpadli ze znaczną częśią pieniędzy zdefraudowanych z kas Banco di Soave. Ale Schwaba ścigał brzemienny w konsekwencje religijny interdykt (cherem), wydany przeciwko niemu przez rabina Anszela (Aszera) Enschkina, który stracił

ponad tysiąc dukatów powierzonych mu do inwestycji przez osoby o skromnym majątku. Enschkin publicznie zdemaskował Schwaba, który ogłosił upadłość, „mimo że nadal miał wszystkie pieniądze". Potępienie religijne wydane przez Enschkina zostało zatwierdzone i podpisane przez niektórych z najbardziej wpływowych rabinów z Niemiec(34).

Aronne z Wil nie miał też zamiaru zaprzestać prób wniesienia powództwa bezpośrednio przeciwko Salamoncino di Piove i jego wspólnikom z Padwy. Wiosną 1481 roku obie walczące strony za wspólnym porozumieniem postanowiły poddać się arbitrażowi dwóch Żydów pochodzenia niemieckiego, mieszkańców okolic Padwy. Dwoma arbitrami byli rabini Isach Ingdam i Viviano di Vacheron, mieszkańcy dzielnic Duomo i San Cancian w Padwie(35). Oczywiście ostateczne orzeczenie, wyrażone zgodnie z systemem prawnym obowiązującym w Wenecji, nie było satysfakcjonujące dla Salamoncino, który w ciągu następnych lat kilkakrotnie musiał stawić czoła swojemu irytującemu i nieprzejednanemu rywalowi w sądzie. W końcu bankier z Piove di Sacco stracił cierpliwość – której zapewne nie posiadał w nadmiernych dawkach – i postanowił wziąć prawo w swoje ręce, uwalniając się od tego, którego teraz uważał za wroga, którego należy wyeliminować.

Zimą 1487 roku Salamoncino wysłał wynajętego zabójcę do Wenecji, gdzie wówczas przebywał Aronne, z zadaniem pozbycia się go bez śladu. Pewnej styczniowej nocy Isaia Teutonico, znany jako sługa i ochroniarz Salamoncino, zaatakował zubożonego Aronne od tyłu, gdy Aronne opuszczał żydowskie hospicjum w San Polo, zanim zdążył dotrzeć do domu zięcia, kilka wysp dalej. Aronne został uderzony w głowę ostrym narzędziem i pozostawiony na śmierć na ziemi w kałuży krwi(36). Aronne, mimo poważnej rany głowy i złamania czaszki, przeżył atak, a później doniósł na nieznanego agresora. Za głowę napastnika natychmiast wyznaczono nagrodę, a władze policyjne dość szybko odkryły jego tożsamość(37). 22 maja 1488 roku niedoszły zabójca Isaia, który w międzyczasie przezornie uciekł, został osądzony zaocznie i wygnany na stałe z Wenecji i jej terytoriów. W razie schwytania czekał go szczególnie okrutny los - zaciągnięty na miejsce zbrodni miał stracić prawą rękę, po czym z własną ręką przyczepioną do szyi miał zostać

zaprowadzony na plac San Marco i publicznie ścięty pomiędzy dwiema zwykłymi kolumnami(38).

Po zidentyfikowaniu napastnika dla władz miasta Wenecji odnalezienie podżegacza, pozbawionego skrupułów biznesmena z Piove di Sacco, który odsiedział już więcej niż jedną karę w więzieniach Republiki, było dziecinną sprawą. Zdemaskowany Salamoncino spontanicznie pojawił się w prokuraturze, przyznając się do popełnienia przestępstwa płacąc zabójcy za jego popełnienie. Następnie przeprosił, mówiąc, że ofiara nie przestała go nagabywać, wciągając go w jeden długi, wyczerpujący spór sądowy za drugim, aż doprowadzony do kresu rozumu, postanowił raz na zawsze uwolnić się od nieznośnej uciążliwości(39). Salamoncino uniknął stosunkowo łagodnego wyroku, co nie jest zaskakujące, biorąc pod uwagę rodzaj powiązań łączących jego, mniej lub bardziej jawnie i oficjalnie, z władzami weneckimi. Ostatecznie został skazany na sześć miesięcy więzienia, w zamian za co otrzymał czteroletni zakaz wjazdu do Wenecji i jej terytoriów oraz zapłatę grzywny w wysokości dwustu złotych dukatów, płatnej częściowo na rzecz Szpitala Pobożności(40).

Ale Salamoncino wrócił do pracy już rok później, w 1489 roku, zarządzając swoją siecią banków w Piove di Sacco i Padwie(41). W 1495 roku gmina Padwa zwróciła się do Republiki Weneckiej o uchylenie rozdziałów (rat?[JKR]) pożyczki udzielonej Salamoncino i wszystkich związanych z nią przywilejów(42). Ale Wenecja odmówiła. Jak wspomina Marin Sanudo w swoich Dziennikach, w 1499r. „Salamonsin di Piove di Sacco" był jednym z żydowskich bankierów zaangażowanych w negocjacje z Wenecją w sprawie koncesji ogromnej sumy piętnastu tysięcy dukatów, która miała być zastawiona przez Republikę „w sprawy tureckie", czyli wysiłek wojenny przeciwko Wzniosłej Porcie(43). Salamoncino, który według Sanudo zamierzał pozostać w Piove di Sacco co najmniej do 1504 roku, został definitywnie wydalony z Wenecji rok później, co pozwoliło miastu odetchnąć po raz ostatni z ulgą. Pamięć Salamoncino, niejednoznaczna i niepokojąca, zginęła wówczas w mgłach lagun weneckich.

UWAGI DO ROZDZIAŁU DRUGIEGO

1.Cfr. D. Carpi, *L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'eta del Rinascimento*, Florence, 2002, pp. 39, 48.

2. On the activities of Marcuccio at Padova and Piove di Sacco, cfr ibidem, pp. 45-50.

3. Girolamo Campagnola da Padova, in an unpublished oration, written after 1480 in celebration of the martyrdom of Simone da Trento and of Sebastiano Novello at Portobuffolè, recalled Marcuccio's exasperating arrogance, at that time a money lender at Montagnana: "Quis Marcutio fratre (Salamoncini hebraeo), etiam carcere concluso, audacior et insolentior unquam fuit? Ille mihi ait: scias, velim, Christiani nominis esse neminem, qui mihi digiti, ut ajunt, offensiunculam faciat, quin alteram duorum sibi lacertorum non reddam" [Approximately: "Is there anybody more audacious and impudent than Marcuccio, the brother of Salmoncino the Jew, who spends half his time in jail? He told me, look, no Christian would dare do me any offense, without getting a good beating from two of his henchmen"] (cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trent, Grianbattista Parone, 1747, pp. 280-281).

4. On 27 February 1473 Marcuccio, at that time a resident of Padua, together with his brother Salomoninco and their father Salomone da Piove, were denounced for calumny and embezzlement by a law student at the Studio (ASP, Notarile, Luca Talmazzo, 253, cc. 252r-254r). On his long residence in Montagnara, documented since 1475, his activity as an approved money lender and the events linked to the visit of Bernardino da Feltre, see, in particular, V. Meneghin, *Bernardino da Feltre e I Monti di Pietà*, Vicenza, 1974, pp. 489-502.

5. ASV, Consiglio dei Dieci, Lettere, file 2 (1476-1483). The heads of the Consiglio called Marcuccio "fidelis noster civis Marcuonus (recte: Marcutius) ebreus quondam Salomonis de Plebesaccii", then a resident of Montagnana. The privileges Marcuccio enjoyed, and his father as well, constituted an extension of those granted by Venice to David Mavrogonato and his family in the past. The Doge, in a letter to the rulers of Candia in 1532, referring to Meir Mavrogonato, a descendent of David, recommended the application in his regard of the privileges which he enjoyed, "essendo trattato come li cittadini Venetiani nelle datiii et alter fattioni, et esento lui et figlioli dell'angarie che fanno l'Hebrei, secondo la forma delli soi privilegge" ["being treated like the citizens of Venice in all respects, and free of the annoyances suffered by Jews, according to the manner of their privileges"] (cfr. D. Jacoby, *On the Status of Jews in the Venetian Colonies in the Middle Ages*, in "Zion", XXVIII, 1963, pp. 57-69 [in Hebrew].

6. On Salamoncino's mercantile and financial activity at Piove di Sacco, Padova and Verona, see D. Jocoby, *New Evidence on Jewish Bankers in Venice and the Venetian Terraferma (c. 1450-1550)*, in A. Toaff and Sh. Schwarzfuchs, *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade (XVI-XVIII Centuries),* Ramat Gan, 1989, pp. 155-156; Capri, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 54-58; G.M. Varanini, *Appunti per la storia del prestito e dell'insediamento ebraico a Verona nel Quattrocento*, in G. Cozzi, *Gli ebrei e Venezia (secoli XIV-XVIII),* Milan, 1987, p. 621.

7. Cfr. Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. I, p. 633, no. 1538. The document is dated: Lonate, 30 October 1474.

8. ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3653 (II), cc. 8v-9r (29 May 1472). I wish to express my sincere thanks to Dr. Rachele Scuro for her invaluable assistance in transcribing the documents and my friend Reiny Mueller of Venice for his archiving tips, which were always illuminating. "Joannes Antonius de

Mediolano et Abundius de Cumis [...] confessi fuerunt se pluries conduxisse e Farraria Venetias multam quantitatem monetarum argenti falsarum verum grossestos et grossones ad similitudinem stampe Dominii Nostri, quas monetas scienter accipiebant a fabricatoribus illarum et illas, reductas Venetias, dispensabant diversis personis, a quibus habebant ad incontrum ducatos auri et argenti cum certa sua utilitate". On the crisis of May 1472 and the "monetary war" being waged between Venice and Milan, see, in particular, R.C. Mueller, *L'imperialismo monetario veneziano nel Quattrocento*, in "Società et Storia", VIII (1980), pp. 227-297 (292-294); Id., *Guerra monetaria fra Venezia e Milano nel Quattrocento*, in *La Zecca di Milano*, Records of the Congress, Milan, May 1983, pp. 341-355.

9. ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3653 (II), c. 9rv (29 May 1472): "Nicolaus Fugaconus, becharius de Veneciis et socii quos processum fuit [...] pro eo quod etiam ipse habuit commertium cum Abundio infrascripto, conductore monetarum falsum, a quo recepit satis bonam quantitatem dictarum falsarum pecuniarium, cum utilitate .XIII pro centenario, et fuit medius ad faciendum quod Salamoncinus supascriptus haberet de dictis monetis cum infrascripto Zacharia, etiam judeo [...] quod procedatur contra Nicolaus Fugaconus, Laurentium Paulo et Zachariam iudeum qui, spiritu avaritie ducti, scienter acceptaverunt, cum certa utilitate, monetas argenti falsas ex Ferraria Venetias conductas, illas dispensando pro bonis".

10. ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3653 (II), cc. 8v-9r (29 May 1472)::[...] quod Johannes Antonius infrasciptus hodie postprandium hora solita conducatur in medio duarum colunnarum, ubi per ministrum iustitie sibi ascindatur manus dextera et eruatur unus oculus et solvat ducatos quingentos auri [...] et postea banniatur perpetuo de Venetiis et de omnibus terris et locis Dominii Nostrii, tam a parte terre quam maris [...] et quod iste Abondius hodie post prandium hora solita conducatur in medio duarum colunnarum, ubi per ministrum iustitie ascindatur manus dextera eruatur unus oculus et solvat ducatos. Vc. Auri [...] et postea banniatur perpetuo de Venetiis et de omnibus terris Dominii Nostri, tam a parte terre quam maris".

11. ASV, Avogaria di Comun, Rapse, 3653 (II), c. 9v: "[...] quod iste Nicolaus Fugaconus compleat annum in carcere et deinde banniatur per annos octo de Venetiis et districtu [...] et quod banchum becharie reservetur, et Laurentius Paulo compleat annum unum in carcere et solvat ducatos centum Advocatoribus et deinde banniatur per annos octo de Venetiis et districtu".

12. ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3653 (II), c. 9v: "Zacharias iudeus quondam Isahac, hospes in Venetiis, compleat annum unum in carcere et solvat ducatos ducentos auri [...] et deinde banniatur per annos octo de Venetiis et districtu".

13. Salomone di Marcuccio da Piove and his children were the proprietors of the "Banco dei Carri" on the town square of Ferrara in 1473 (cfr. P. Norsa, *Una famiglia di banchieri: la famiglia Norsa, 1350-1950*, Napoli, 1953, p. 15).

14. ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3653 (II), c. 9r (c. 114r of the modern pencil numeration at the bottom of the page, 29 May 1472): "Salamoncinus Salamonis, hebreus de Prebesacci, contra quem fuit et est processum [...] quod spiritu avaritie ductus, non contentus de usuris [...] scienter se inmiscuit in acceptando et dispensando de monetis falsis, cum utilitate ducatorum .x pro centenario, sicut ad torturam confessum est".

15. The Trial "contra Salamoncinum filium Salomonis fenetoris in Plebesacci" concluded with the sentence "quod iste Salamoncinus stet menses sex in carceribus clausus, et solvat ducatis duomille nostro arsenatui et mille Advocatoribus nostris, qui dent quantum accusatori, et non incipiat tempus carceris nisi cum integritate persolverit et deinde banniatur per annos decem de Venetiis et districtus et

Padua et territorio paduano, et si tempore banni contrafecerit stet anno in carcere et solvat ducatos mille et iterum remittatur ad bannum et sic publicetur in schalis Rivoalti". Salomone, his father, being compelled to take over the management of the Banco di Piove di Sacco, on 16 July 1472 conferred the position upon Moise di Elyakim de Alemannia for the duration of ten years (cfr Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 40). Salomone, who is thought to have passed on to a better life before 1476, truly could not have imagined that five years later, in 1477, Salamoncino would already have returned to Piove.

16. Cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 47, 55.

17. "Fama est Salamoncinum hebreum, decem Virorum issu, in vinculis in presentarium detentum, cum adulterinae monetae majestatis crimine alias damnatus esset. Ut se ab exitio per Christiani hominis pernicem liberaret, pauperem quendam Veronensem ad cudendam monetam circumvenisse; ab eo postmodo accusatum flammarum subisse supplicium; utque alterum civem ab se furti crimine accusatum in exilium compelleret, quidquid fide dignis testibus ostendere non valuit, magicis artibus conjectari, indiciarique curasse; quibus corvum humanam emisse vocem, ipsumque furem nominasse fertur" ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 280-281). This quotation, together with the fact that the manuscript oration of Girolamo Campagnola is preserved at Verona, seems to confirm the arguments put forth by Varanini (*Appunti per la storia del prestito*, cit., p. 621) that Salamoncino was residing in Verona more or less permanently around 1470- 1480.

18. The expression may refer to the role of "Hofsklaven", assigned to the Jews under the Germanic Empire.

19. Salamoncino da Piove's petition to the Consiglio dei Dieci, dated 9 July 1477, has been published in its entirety in F. Babinger, *Ja'aqub- Pascha, ein Leibarzt Mehmeds II, Leben und Schicksale des Maestros Jacopo aus Gaeta*, in "Rivista degli Studi Orientali", XXVI (1951), pp. 196-197. Similar privileges are said to have been requested by Salamoncino's brother, Fays, from Francesco II Gonzaga in 1495 (cfr. E. Castelli, *I banchi feneratizi ebraici nel mantovano, 1386-1808*, Mantua, 1959, p. 215).

20. This would have had to have been in obvious derogation from the law of 1423, otherwise rigid relating to the landed property of the Jews (cfr. R.C. Mueller, *Les prêteurs juifs de Venise au Moyen Age*, in "Annales ESC", XXX, 1975, p. 1302, no. 96).

21. Cfr. Jacoby, *New Evidence on Jewish Bankers in Venice*, cit., pp. 156-157; Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 54-55.

22. Cfr. Jacoby, *New Evidence of Jewish Bankers in Venice*, cit., pp. 156-157; Carpi, *L'individua e la collettività*, cit., p. 55.

23. Cfr. P.C. Ioly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti. I: 1560-1560*, Florence, 1980, pp. 270-272.

24. Cfr. Jacoby, New Evidence on Jewish Bankers in Venice, cit., pp. 151-178; Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 27-110.

25. Cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 61.

26. On 27 March 1466, Aronne di Jacob signed a postal service agreement with a porter from Padua, who was to look after his epistolary relationships with his father-in-law and brother-in-law, both of them resident at Wil (Vil), in Switzerland (ASP, Notarile, Giacomo Bono, 216, c. 51r). As early in

1464 (14 June) Aronne was a resident of Padua, in the district of San Cancian, lending money at interest, benefiting from the banking services at Piove di Sacco (ASP, Notarile, Francesco Giusto senior, 1591, c. 384r).

27. Cfr. D. Carpi, *The Jews of Padua During the Renaissance (1369-1509)*, a doctoral thesis written in Jerusalem in 1967, p. 193. For the money lending activity carried on by Aronne at Padua, probably without official approval, in the past years, see ASP, Notarile, Nicolo Brutto, 3117, c. 414r (10 June 1465); Notarile, Giannantonio da Mirano, 2681, c. 214v (30 June 1466). Alessandro di Jacob was associated with the three brothers, Aronne, Vita and Benedetto da Wil, in the affairs of the Banco del Duomo at Padua and the other bank at Monselice, also under his ownership.

28. Cfr. Carip, *The Jews of Padua*, cit., p. 193.

29. On this controversy, see Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 48. Aronne had already had a dispute with Salomone "*hebreus fenerans in Plebe Sacci*", but had in some way reached a settlement ("dictus Aron et dictus Salomon, nolentes ire per litigia sed parcere litibus et expensis, devenerunt ad compositionem"). See ASP, Notarile, Francesco Giusti senior, 1591, c. 384r. (14 June 1464).

30. "Abram qm magistri Bonaventure ab Ulmo, hebreus fenerator Padue in contrata Domi, habens loco Ixep Sacerdotis et Aronis qm Jacob hebreorum ad fenerandum in Padua et Montselice, ut constat ducalibus datis die XVI augusti MCCCCLXXVI" (ASP, Notarile, Francesco Fabrizio, 2917, c. 271r). Abramo da Ulm was the father-in-law of that Abba del Medigo di Candia of whom we will have occasion to speak at length in the next chapter.

31. Cfr. Capri, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 47, 53.

32. As early as 23 February 1473 Aronne appears as a "strazzarolo in contra' San Cancian" ["rag-paper maker in the San Cancian district"] at Padua (ASP, Notarile, Luca Talmazzo, 253, c. 251r).

33. On the fraudulent insolvency of the Banco di Soave and the arrest of Jacob, David Schwab's factor, see ASP, Notarile, Ambrogio da Rudena, 779, c. 460r (3 November 1485). Jacob delivered 155 gold ducats to Aronne "existentes penes Salabmonzium hebreum de Plebe [...] quos denarios dictus Jacob affirmavit fuisse et esse dictorum bonorum intromissum ad dictum banchum Suapsis". As early as 1470, Aronne da Wil, turning to the Paduan tax authorities, asserted that he had operated mostly for the accounts of other savers: "io non trafego del mio altro che liere octozente [= 800 lire], e de questo, piasendo ale spectabilità vostre, sempre me ne faro fede de questo, ma io trafego robe de diversi zodii" (ASP, Estimo 1418, 92, c. 14r).

34. In this regard, see J. Hutner, *Quattro responsi rituali relativi ad un rabbino che aveva emesso un interdetto religioso che colpiva colui che lo aveva defraudato*, in Memoriale Volume in Honor of Rabbi J.B. Zolti, Jerusalem, 1987, pp. 256-263 (in Hebrew).

35. "Haron ebreus qm Jacob, habitator in contrata Domi, parte una, et Jacob qm Salamonis de Plebe, suo nomine et Fais et Salamonis (i.e.: Salamoncini) fratrum, Isachetus qm Consilii de contrata Strate, Enselmus filius quibuscumque differentiis existentibus inter dictas partes se compromiserunt in magistrum Isach Ingdam hebreum, habitatorem in contrata Domi elledum pro parte dicti Haron, et in magistrum Vivianum de Vaischoron de contrata S. Canciani, electum per superscriptos Jacob et socios, secundum morem, leges et stillum alme civitas Veneciarum" (ASP, Notarile, Luca Talmazzo, 251, c. 58r. (10 May 1481).

36. ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3656 (II), c. 72r. (22 May 1488). "Isaas iudeus theothonicus, solitus esse famulus Salamoncini iudei de Plebesacci, absens, contra quem processum fuit [...] coram officium suum in consilio prefatorum dominorum Advocatorum comunis cum gravissima querella comparuisse Aron quondam Jacob iudeus et exposuisset quod quodam siro, circa prima in secunda horam noctis, dum veniret ab hospitio iudeorum de contracta sanctii Pauli et iret ad domum Jacob iudei, generi sui, parum procul ab ipso hospitio, fuerit a quodam incognito proditorie a parte posteriori cum uno case percussus et vulneratus una percussione de taleo supra caput cum maxima effusione sanquinis et fracturam longa[m] per unum digitum, pro quo quidem delicto petebat iustitiam administrari".

37. "[...] et tandem posita est et capita fuit pars de talea sub die xxi aprilis proxima et consequentis publicata in schalis Rivoalti, cuius vertute data noticia officio prefatorum dominorum Advocatorum quod dictus Isayas fuerit et est ille qui tale maleficium commisit gratia et ad instantiam infrascripti Salamoncini [...] et sic captum fuit quod ipse Isayas retinetur [...] Fuit itaque proclamatus in schalis Rivoalti ad se defenderum cum termine dierum octo, qui dum non comparuisset, immo in sua contumacia perseverasset, fuit absens".

38. "[...] quod procedatur contra Isayam teothonicum iudeum, alias solitum esse famulum Salamoncini iudei de Plebesacci, absentem sed legitime citatum super schalis Rivoalti, ex eo quod, ad instantium dicti Salamoncini, de mense januarii 1486 [= 1487] tempore noctis, percussit Aronem iudeum proditorie una percussione de taleo super capite, cum incisione et effusione sanguine ac offensione ossis [...] et captum fuit quod iste Isayas sit bannitus perpetuo de Venetiis et districtus et de aliis terris et locis Nostri Dominii ad confinia furum, et si quo tempore contrafecerit banno et captus fuerit, conducatur ad locum delicti commissi ubi sibi manus dextera amputetur et deinde, cum ea appensa ad collum, conducatur in medio duarum collunnarum ubi sibi caput a spatulis amputetur sic quod moriatur".

39. ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3536 (II), c. 72rv (c. 179rv according to the modern numbering in pencil on a paper label (23 May 1488). "Salamoncinus quondam Salamonis, iudeus de Plebesacci, contra quem processum fuit [...] super casu infrascriptis insultis et vulneris, illatis in personam infrascripti Aronis [...] venit ad officium advocarie se ipsum manifestavit et quomodo ipse erat in societate euisdem Isaie supscrascripti, ut quod eius Salamoncini causa motus ipsum taliter vulneravetur [...] quia sepius et continue fuerat molestatus Salamoncinus ipse in litibus ab ipso Arone".

40. "[...] quod dictus Salamoncinus, iam prope ea retentus, bene retentus remaneat [...] et quod procedatur contra Salamoncinum quondam Salamonis de Plebisacci iudei, qui fuit mandator et auctor dicte percussionis [...] captum fuit quod ipse Salamoncinus complere debeat menses sex in carceribus clausus, solvat ducatos ducentos auri, quorum centum sint hospitali Pietatis, alii verum centum sint Advocatorum comunis, sit postea bannitus per annos quatuor".

41. In the summer of 1490, Salamoncino invested capital in the Banco dei Finzi at Rovigo (cfr. E. Traniello, *Gli ebrei e le piccole città. Economia e società nel Polesine del Quattrocento*, Rovigo, 2004, pp. 116-117).

42. Cfr. Jacoby, *New Evidence on Jewish Bankers in Venice*, cit., pp. 156-157; Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 58. On 11 February 1495, a legal dispute was recorded between the municipality of Piove di Sacco and "Salamoncinus, hebreus phoenerans in hoc loc Plebiscacci". The document summarizes the clauses of the items for the loan, granted in a timely fashion by the community to Salamoncino, including that of being able to accept any type of pledge as security for loans, with the exception of objects of worship of the Christian religion ("[...] per formam capitulorum concessum est

ipsi Salamoncino libere praestari super quocumque pignore indifferenter, exceptis crucibus et calcibus, sive rebus ecclesiasticus sacratis, tamquam phoenerator publicus"). Cfr. P. Plinton, *Codice Diplomatico Saccense*, Rome, 1894, no. 552. \

43. Marin Sanudo, *I diarii,* by R. Fulin et al., Venice, 1879-1903, II, column 42 (22 May 1499), III, column 803 (1500).

ROZDZIAŁ TRZECI

Asher, Brodaty Żyd (1475r.)

Mistrz Tobiasz z Magdeburga, lekarz z Trydentu, który przybył do Wenecji w lutym 1469 roku podczas wizyty Fryderyka III, miał przekazać sędziom prowadzącym śledztwo w sprawie śmierci małego Szymona inne informacje. Jego wieści były niepokojące - łączyły niemieckich Żydów docierających do Wenecji transportem cesarskim z postacią kreteńskiego kupca Davida Mavrogonato i jego tajemniczymi interesami.

Wydaje się, że Mavrogonato z okazji wizyty cesarskiej przywiózł ze sobą, być może z Cypru, dużą partię cukru i krwi, które miały być sprzedawane na weneckim placu. Były to drogie składniki, niezbędne do przygotowania leków i maści, uznawanych przez ówczesną farmakopeę za pewną skuteczność i wielką zaletę, i nie można się dziwić, że sprytny kupiec z Candii (Krety) zamierzał wystawić je na sprzedaż w Wenecji , gdzie zgodzili się przy tej okazji spotkać wszyscy żydowscy lekarze, chirurdzy, zielarze i specjaliści, zarówno chrześcijanie, jak i Żydzi, przyciągnięci perspektywą pochlebnego i zyskownego uznania cesarstwa. Jednak według Maestro Tobiasa ci niemieccy Żydzi, którzy masowo zwracali się do Mavrogonato – zwanego przez nich „Żydem z

cukrem" – aby nabyć cenne towary, które miał na sprzedaż, w rzeczywistości chcieli kupić krew chrześcijańską, a w szczególności krew dzieci chrześcijańskich, do wykorzystania nie tylko do przygotowania kosztownych i cudownych leków, ale także w mało znanych obrzędach magicznych i religijnych(1). David Mavrogonato nie miał zamiaru brudzić sobie rąk bezpośrednio w tego typu negocjacjach, lecz jako pośrednika posłużył się pozbawionym skrupułów miejscowym szarlatanem, niejakim Hossarem (lub Osserem, co w wymowie aszkenazyjskiej oddawało imię Asher, odpowiadające włoskiemu Anselmo). Ten Żyd z Kolonii był znany w całej Wenecji jako „Żyd z brodą"(2).

Imię tego Hossara, zaangażowanego w podejrzane interesy między Wenecją a miastami na kontynencie i podwójnie powiązanego z Mavrogonato, pojawia się w zeznaniach innej ważnej osobistości w procesach trydenckich. Izrael, syn Mayera (Meira) z Brandenburgii w Saksonii, był młodym mężczyzną w wieku dwudziestu trzech lat, z zawodu artystą wędrownym, zarabiającym jako miniaturzysta, a w omawianym przypadku introligator rękopisów oraz kodów(cunabuły?) hebrajskich i łacińskich.. On także został aresztowany w 1475 roku w Trydencie pod zarzutem współudziału w zamordowaniu małego Szymona. Miał okazać się śmiałym i przebiegłym dwulicowcem, zgadzając się pozornie na przejście na chrześcijaństwo i przyjęcie nowego imienia Wolfgang, nie tylko po to, aby uchronić się przed pewnym i okrutnym wyrokiem śmierci, ale przede wszystkim zamaskowany nawróceniem, aby pomagać Żydówkom oskarżonym i aresztowanym za przestępstwa, w celu uzyskania ich uwolnienia lub ułatwienie ucieczki(3). Po odkryciu i zdemaskowaniu został publicznie stracony w styczniu 1476 roku. Jego ciało, rozbite na kole, miało zostać pozostawione na miejscu egzekucji, co było widowiskiem mającym na celu publiczne szyderstwo i ucztę dla zwierząt.

Izrael Wolfgang poinformował sędziów w Trydencie, że był gościem Salamone di Piove di Sacco wiosną 1471 roku na uczcie paschalnej z udziałem synów bankiera, wspólników biznesowych Davida Mavrogonato i ich rodzin. Mówiono, że patron domu wykorzystywał do

celów rytualnych suszoną i sproszkowaną krew, zgodnie ze zwyczajem wśród niemieckich Żydów, rozpuszczając ją w winie i ugniatając w przaśny chleb. W tych okolicznościach syn Salomona, Salamoncino, miał w obecności brata Marcuccio poinformować młodego Izraela, że krew, prawdopodobnie pobrana z żył chrześcijańskiego dziecka, została dostarczona „przez żydowskiego kupca, który przywiózł to z zagranicy, być może z wyspy Cypr", nawiązując za pomocą tej peryfrazy do Mavrogonato(4). Co więcej, Salamoncino potwierdził, że pośrednikiem w tej sprzedaży był jak zwykle Hossar lub Asher, którego zadaniem była sprzedaż krwi z Wenecji do innych ośrodków Republiki, w których działały aktywne społeczności żydowskie. Słynny pożyczkodawca Salomone di Lazzaro „z Niemiec", działający w Cremie i Cremonie, był także stałym klientem tego wędrownego sprzedawcy(5).

Wolfgang znał Hossara osobiście i odwiedził go w więzieniu niedaleko Ponte di Paglia w Wenecji, gdzie został zatrzymany za próbę sprzedaży „alchemicznego srebra", czyli fałszywych pieniędzy. Powody tej dziwnej wizyty nie są jasne, a Wolfgang nie zadał sobie trudu ich wyjaśnienia. Być może nie byłoby zbyt dalekie od prawdy założenie, że zamierzał zaopatrzyć się w sproszkowane złoto i srebro po korzystnych cenach od zdolnego i doświadczonego handlarza, jakim był Hossar, do wykorzystania w miniaturach wszelkich kodów, którymi mógł malować na zlecenie bogatych i wpływowych osób. To może wyjaśniać obecność przedsiębiorczego artysty w Piove di Sacco, w domu Salamone, do którego stołu w przeciwnym razie byłby niedopuszczony ten młody człowiek o niskiej randze i pozbawiony środków.

Co więcej, Wolfgang miał już wcześniej kontakt z Hossarem i wiedział, że ten alchemik o wątpliwej reputacji mieszka w pobliżu Rialto, w kierunku Mestre i może mieć około czterdziestu lat, ubrany na czarno i brodę tego samego koloru. W Wenecji chłopcy nazywali Hossara „Żydem z brodą". Hossar miał brata, kilka lat starszego od niego, zwanego Wielkim Salamoncino, ze względu na swój wzrost i być może dla odróżnienia go od Salamoncino di Piove, którego obecność w sercu społeczności żydowskiej Wenecji i podczas oficjalnych uroczystości w synagodze musiała były częsta. Według Wolfganga, który złożył

zeznania przed sędziami Trydentu w listopadzie 1475r., Hossar-Anselmo, „Żyd z brodą", zmarł około sześć miesięcy wcześniej, być może w więzieniu(6).

Informacje podane w jego zeznaniach przez Israela Wolfganga z Brandenburgii są dokładne i pod wieloma względami, co zaskakujące, potwierdzone przez dokumenty archiwalne. Hossar-Asher „z brodą" (Anselmus judeus a barba) faktycznie był sądzony w Wenecji 3 września 1473r. pod zarzutem sprzedaży rzemieślnikowi z tego miasta, po wyłudzeniu fałszywej oficjalnej rejestracji od eseisty Rialto, odpowiedzialnego za stemplowanie i ważenie złota(7). Hossar „z brodą" został skazany na sześć miesięcy więzienia i wykreślony z rejestru hurtowych handlarzy złotem i srebrem w Wenecji(8). Mówi się także, że przed odbyciem kary pozbawienia wolności był zmuszony zrekompensować ofierze oszustwa wyrządzone szkody gospodarcze.

Co ciekawe, klauzule wyroku wskazują na możliwość ucieczki z więzienia urodzonego w Kolonii żydowskiego alchemika lub jego śmierci w więzieniu(9). W efekcie, jak Izrael Wolfgang doniósł sędziom w Trydencie, Hossar zmarł w pierwszych miesiącach 1475 roku a być może nadal przebywał w więzieniu. Zaskakujące jest zatem, że weneccy sędziowie z wyprzedzeniem przewidzieli taką ewentualność, jakby wiedzieli na pewno, że pozbawiony skrupułów była prawa ręka Davida Mavrogonato – zaangażowany w tajemnicze nielegalne interesy w Wenecji, gdzie był znany wszystkim, zarówno Żydom jak i chrześcijanom, miał wpływowych przyjaciół w centrach finansowych kontynentu, zdolnych pomóc mu wydostać się z więzienia lub uciszyć go na dobre, aby uniemożliwić mu ujawnienie żenujących tajników. Salamoncino di Piove, który doskonale zdawał sobie sprawę z działalności niemieckiego alchemika, być może znał go osobiście podczas pobytów w weneckich więzieniach „niedaleko Ponte di Paglia", których był wpływowym i wytrwałym więźniem.

Właśnie to, co sprytny niemiecki alchemik zielarski [Hossar] sprzedawał podczas tych wszystkich częstych podróży, które zabierały go do miast regionu Veneto, poza leczniczą krwią i znachorstwem o

cudownej skuteczności oraz jasnym i zdradzieckim „srebrem alchemii" – w którego produkcji był uważany za specjalistę – pozostaje nieznane. Pewne jest jednak, że towar znaleziony w chlebku Hossara – według Salamoncino di Piove – obejmował jeden konkretny przedmiot, zakupiony od wędrownego kupca imieniem Abramo, zatrzymującego się w Trydencie w 1471r. w drodze z Saksonii do Feltre lub Bassano i że ten konkretny przedmiot uznano za szczególnie cenny. Jak wynika z późniejszych zeznań Wolfganga przed sędziami trydenckimi, klientami Abramo był między innymi lekarz Tobiasz z Magdeburga. W rzeczywistości czerwony skórzany woreczek Abramo z woskowanym dnem skrywał pewną ilość krwi przeznaczonej na sprzedaż – skrzepniętej krwi – skoagulowanej i rozdrobnionej na zsiadłe kawałki lub proszek, jak to było w normalnej praktyce, aby spowodować jej stwardnienie z biegiem czasu(10).

Według Maestro Tobiasa z Magdeburga wielu żydowskich i niemieckich kupców, którzy przybyli do Wenecji w 1469 roku wraz z transportem bagażowym Fryderyka III, zamierzało zaopatrzyć się w krew chrześcijańskich dzieci na obrzęd Paschy – krew, którą podobno Mavrogonato przywiózł z Candii lub Cypru z tej okazji. Nie wydaje się, aby Żydzi zamieszkujący tę wyspę byli kiedykolwiek oskarżeni o mord rytualny w tamtym czasie. Jednak żydowskie Paschy w Candii w połowie XV wieku nie były spokojnymi wydarzeniami i często były źródłem skandalu i hałaśliwego oburzenia.

Podczas tygodnia Paschy w 1451r. Żydów z getta w Candii oskarżono o ukrzyżowanie ssących jagniąt (być może z powodu niemożności posiadania chrześcijańskich dzieci) [*UWAGA: niekoniecznie jest to opinia prof. Toaffa; podsumowuje łac.: fortasse quia fideles pueros captare nequiverat*], lekceważąc religię chrześcijańską, za pomocą groteskowego i świętokradzkiego antyrytuału(11). Symbolika baranka ssącego umieszczonego na krzyżu wydawała się w oczywisty sposób powiązana w sposób nieznośny i nieprzyzwoicie bluźnierczy z męką Chrystusa, Agnus Dei [Baranka Bożego]. Zarzut ten nie wydaje się być całkowicie bezpodstawny, biorąc pod uwagę starożytny hebrajski zwyczaj pieczenia baranka paschalnego nadziewanego na rożnie w pozycji

pionowej, głową do góry, aby ośmieszyć i wyszydzić ukrzyżowanego Chrystusa. Trudno określić, jak powszechny był ten zwyczaj, ani z chronologicznego, ani geograficznego punktu widzenia(12).

Wenecki wymiar sprawiedliwości w sprawach karnych został natychmiast poinformowany o sprawie przez księcia Candii Bernardo Balbi, podczas gdy doża Francesco Foscari pospiesznie mianował Gradenigo, „burmistrza okręgu w Lewancie", który przebywał już na wyspie, odpowiedzialnego za dochodzenie w sprawie („w jakikolwiek sposób uzyskać prawdę o ukrzyżowanych barankach"), wskazać winnych i ukarać ich z maksymalną surowością. „Na Piazza i w Giudaica di Candia" wywieszono edykty, w których obiecywano nagrody pieniężne dla każdego, kto dostarczy inkwizytorowi informacji przydatnych w śledztwie i grożono surową karą „każdej osobie posiadającej wiedzę o wyżej wspomnianej sprawie ukrzyżowanych baranków i ukrywających ten fakt".

Znany wenecki polityk i humanista Lodovico Foscarini, już podestà [sędzia] Feltre w 1439r., Vicenzy w 1445r. i wówczas podestà Werony, również zajmował się ciernistą materą. W liście, napisanym prawdopodobnie między 1451 a rokiem następnym, a adresowanym do Antonio Gradenigo, Foscarini gorąco pochwalił weneckiego inkwizytora [Gradenigo] za doprowadzenie do końca śledztwa w sprawie „bluźnierczej ofiary", gorliwie i z niewątpliwym sukcesem, a także za to, że jego sukces w wykazaniu winy Żydów z Candii z całą pewnością za ukrzyżowanie baranków(13). O wyniku tej sprawy dowiedzieliśmy się dzięki źródłu żydowskiemu, które do tej pory było błędnie interpretowane w tej kwestii - kronice Elii Capsali. Rabin kandyjski, na podstawie sprawozdania z wydarzeń napisanego w języku hebrajskim, poinformował, że śledztwo w sprawie ukrzyżowania baranków zostało zakończone 26 stycznia 1452r., kiedy Rada Czterdziestu poinformowała księcia Candii Bernarda Balbiego, że – jak w wyniku donosu inkwizytora Gradenigo - za udział w zbrodni zakuto w kajdany dziewięciu notabli gminy żydowskiej.

Po krótkim okresie przetrzymywania w więzieniach Candii więźniowie zostali przewiezieni w łańcuchach do Wenecji, gdzie byli przesłuchiwani w oczekiwaniu na proces przed Avogaria di Commun. Dwóch więźniów zmarło w wyniku tortur, natomiast ocaleni pozostali w areszcie w oczekiwaniu na decyzje Rady Głównej, która zebrała się 15 lipca 1452 roku w sobotę. Ku wielkiemu zdziwieniu wszystkich, żydowscy oskarżeni zostali uniewinnieni, pomimo protestów oburzonego Gradenigo, większością 220 głosów za, 130 przeciw i 80 „nieprzekonanych", tj. wstrzymujących się; 9 sierpnia oskarżeni zostali zwolnieni i opuścili Wenecję. W końcu po 13-dniowej podróży wylądowali w Candii i zostali radośnie i triumfalnie przyjęci przez całą społeczność żydowską na wyspie(14).

[W raporcie czytamy częściowo:]

„W 1423r. Francesco Foscarini został wybrany dożą Wenecji […] Pod jego rządami, niemal pod koniec jego kadencji, w 1451r., Żydzi ze społeczności w Candii zostali fałszywie oskarżeni o tzw. „oszczerstwo baranka"(15) przez zakonnicę o imieniu Orsa. Sprawa przybrała nieprzyjemny obrót, gdy inkwizytor Antonio Gradenigo odwiedził Wenecję w Avogaria di Commun, aby doprowadzić do procesu Żydów, podając szczegóły przedstawionych im zarzutów. 26 stycznia Bernardo Balbi, książę Candii, otrzymał z Wenecji rozkaz aresztowania dziewięciu dostojników gminy żydowskiej, po czym przetrzymywano ich w więzieniu przez trzydzieści pięć dni. Książę następnie nakazał ich przewiezienie do Wenecji statkiem kapitana Giacomo Aponal di Candia, który zacumował po 49-dniowym rejsie, podczas którego więźniowie pozostawali w łańcuchach, straszliwie cierpiąc. W Wenecji oskarżonych wrzucono do ciemnego, niezdrowego więzienia, oddzielono od siebie i poddano okrutnym i nieznośne torturom i mękom, które spowodowały nędzną śmierć dwóch z nich „w uświęceniu imienia Bożego", ale nic nie wyznali. W rezultacie sprawa została przedstawiona sędziemu Wielkiego Soboru [...] i dlatego Żydzi zostali rozgrzeszeni dzięki pomocy Pana i Jego miłosierdziu wobec nich. Stało się to w sobotę [...] 15 lipca 1452r. […] i 9 sierpnia następnego roku ci sami Żydzi opuścili Wenecję i

trzynaście dni później dotarli tutaj [Candia], wyrażając swoją chwałę i wdzięczność Bogu Błogosławionemu. "

Ale sprawa wcale się nie skończyła. Nieubłagany Antonio Gradenigo odwołał się od wyroku rozgrzeszenia do Avogaria di Commun. Według niego Żydzi z Candii kupili za pieniądze korzystne głosy części sędziów. Po raz kolejny Capsali poinformował, że zarzut został rozpatrzony przez Avogaria di Commun w marcu 1453r. Późniejsze śledztwo doprowadziło do aresztowania jednego z doradców, Girolamo Lambardo, pod zarzutem korupcji i późniejsze skazanie tegoż Lambardo na rok więzienia - został także usunięty z składu członków Wielkiej Rady na pięć lat. Los Żydów z Candii ponownie znalazł się w rękach „Wielkiej Rady", która zebrała się 16 maja 1454r. nie podejmując decyzji. Posiedzenie odroczono w dniu 7 czerwca, kiedy to po niezliczonych turach głosowania ostatecznie wycofano zarzuty, czyli 13 lipca(16).

„W sobotę miesiąca Tamuz roku 5214 [=1454r.] po południu [...] galera naszego messera Antonio Giustiniana zacumowała tutaj, w porcie Candia, przynosząc nam radosną wiadomość o naszym uniewinnieniu. Niech będzie Błogosławiony, który nagrodził nas wszelkim dobrem, czyniąc daremnymi machinacje przeciwko nam. Pan zbawił nie tylko naszych ojców, ale także nas samych, nasze dzieci i potomstwo. W rzeczywistości zbawienie zostało przyznane nie tylko społeczności żydowskiej w Wenecji, ponieważ w ten sposób Pan wyzwolił naszą społeczność Żydów z Candii i innych społeczności znajdujących się pod panowaniem Serenissimy i ogólnie pod rządami pogan, od strasznego niebezpieczeństwa [...] Ten rodzaj prześladowań jest dziełem perfidnego Hamana, który chciał wytępić kobiety i dzieci, starców i dostojników oraz splądrować naszą własność w ciągu jednego dnia (Estery 3:13)"(17).

Bogata w szczegóły relacja Capsale'go znajduje dokładne potwierdzenie w oficjalnej dokumentacji weneckiej, uzupełniając i doprecyzowując obraz(18). Już we wrześniu 1451 roku, kilka miesięcy przed zakończeniem śledztwa prowadzonego przez burmistrza dystryktu Antonio Gradenigo w sprawie ukrzyżowania baranków na Krecie w okresie Paschy tego roku, burmistrz zaapelował do Większej Rady

Adwokackiej o przeniesienie oskarżonych na inny, bardziej elastyczny poziom systemu prawnego, taki jak Quarantia Criminal [Rada Czterdziestu Sędziów], aby zapewnić szybsze zakończenie sprawy(19). Apelacja Gradenigo w sprawie uniewinnienia Żydów w sądzie pierwszej instancji została poprzedzona decyzją Większej Rady stwierdzającą, że w interesie przyspieszenia sprawy powinna w tym przypadku wystarczyć obecność trzystu sędziów zamiast czterystu sędziów przewidzianych ustawą(20).

Pewne jest, że pod koniec czerwca 1452 roku w celi „Nowego Więzienia" w Wenecji przetrzymywano dwunastu Żydów z Candii. Capsali donosi, że w Candii aresztowano dziewięciu (a nie dwunastu) żydowskich notabli; pomysł, że Candia po prostu się myliła, wydaje się nieprawdopodobny. Być może pozostałych trzech Żydów z Candii aresztowano za inne przestępstwa, niezwiązane z okropnym oskarżeniem „ukrzyżowanych baranków". Nie zdziwiłaby nas nawet informacja, że David Mavrogonato, którego przygody jako „intrygi" o ograniczonych skrupułach nie zawsze się kończyły szczęśliwie, był jednym z nich. Ci Żydzi w Candii zostali umieszczeni w tej samej celi z chrześcijaninem, prawdopodobnie w więzionym za inne przestępstwo, niejakim Antonio di Spilimbergo. Spilimbergo był raczej niezadowolony, że jest jedynym wierzącym w Jezusa Chrystusa i Dziewicę Maryję w wymuszonym towarzystwie tych krzykliwych i aroganckich Żydów, którzy byli równie krzykliwi, jak i nieokrzesani, a którzy nic nie robili, tylko mamrotali swoje niezrozumiałe modlitwy i śpiewali od rana do wieczora po hebrajsku z nieprzyjemną aszkenazyjską odmianą, które biedny Antonio w żarliwej chrześcijańskiej gorliwości uznał za wysoce heretyckie, a ich dziwny i odrażający strój doprowadzały go praktycznie do szaleństwa, dlatego zwraca się z pilną prośbą do władz dowodzących o przeniesienie do „Carcere Novissima" [nowego więzienie], na co władze natychmiast przychyliły się, w pełni rozumiejąc trudną sytuację Spilimbergo(21).

Tekst ostatecznego uniewinnienia oskarżonych z dnia 7 czerwca 1454r. zawiera ważne szczegóły dotyczące całości sprawy. Głównym oskarżonym okazał się lekarz Abba di Mosè del Medigo di Candia, który

według donosu nawróconego Żyda „ukrzyżował w nocy baranka na szyderstwo z Jezusa Chrystusa we własnym pokoju wraz z innymi Żydami, w bardzo święty dzień Wielkiego Piątku (1451r.)". Dochodzenie Gradenigo pokazuje, że Żydzi z Candii powtarzali ten pogardliwy rytuał co roku, w dniach poprzedzających chrześcijańską Wielkanoc(22).

Próby przekupstwa sędziów podejmowane przez Abba del Medigo i pozostałych oskarżonych nie poszły na marne, o czym świadczą odpowiednie dokumenty. Jak wynika z raportu Elii Capsali z marca 1453 roku, jeden z członków Wielkiej Rady, szlachcic Girolamo Lambardo, został aresztowany i skazany za sprzedaż swojego głosu Żydom. Protokoły Większej Rady potwierdzają, że dochodzenie przeciwko Lambardo faktycznie zostało wszczęte i zakończyło się potępieniem szlachetnego doradcy za naganną próbę wyłudzenia pieniędzy od Abby(23).

Już w lutym 1452 roku niewysłowiony lekarz kandyjski [Abba del Medigo], już oskarżony o oczernianie religii chrześcijańskiej, został następnie oskarżony o próbę przekupienia jednego z „burmistrzów okręgów Lewantu", Antonio Priuliego, jednego z kolegów, być może słusznie uważanego za bardziej podatnego (na korupcję[JKM]) niż nieprzejednany inkwizytor ukrzyżowanych baranków.

Ale tak naprawdę w pewnym sensie Abba, a nie autor planu przekupienia sędziów i innych wysoko postawionych osobistości biorących udział w procesie, sam był naiwną ofiarą sprytnego oszustwa. Bonomo di Mosè, żydowski lichwiarz działający w Mestre, właściciel banku San Nicolà w Padwie(24), z pobożności lub własnego interesu był przyzwyczajony do częstych odwiedzin Abby w Nowych Więzieniach, gdzie ten ostatni był osadzony. Podczas jednej z tych wizyt Bonomo, który przechwalał się wysoko postawionymi przyjaźniami w bogatej Wenecji, miał wyznać zniecierpliwionemu i przygnębionemu Candiocie [Abba del Medigo], że jeden z „burmistrzów okręgów Lewantu", mówiąc dokładnie z Priuli, chętnie sprzedałby swój głos w zamian za pożyczkę w wysokości pięćdziesięciu tysięcy dukatów bez odsetek.

Zebrawszy sumę, dobry Abba niezwłocznie przekazał ją Bonomo, który ją przywłaszczył, oczywiście nie przekazując jej Priuli, który nie miał zielonego pojęcia o całym planie. Ale cały ten plan w końcu został rozwikłany i oszustwo zostało wykryte. Lichwiarz z Mestre, odpowiedzialny za oszustwo, został skazany przez Avogadori na karę grzywny w wysokości stu złotych dukatów i rok więzienia, po czym miał otrzymaćć pięcioletni zakaz wjazdu do Wenecji i jej terytorium(25). Ze swej strony Abba del Medigo był sądzony za próbę przekupstwa funkcjonariusza publicznego, ale został uniewinniony(26).

Mniej szczęścia miał jednak wyspiarski lekarz pod koniec października tego samego roku, gdy chrześcijańscy współwięźniowie oskarżyli go o poważne przestępstwa i bluźnierstwa przeciwko religii chrześcijańskiej. Z donosu wynikało, że Abba w swojej celi bez wahania umieścił swój brudny garnek na mocz tuż pod krucyfiksem. Surowo skarcony przez pozostałych więźniów niepowściągliwy Candiota (CandyjczykJKR) miał odpowiedzieć wulgaryzmami, obrażając ich i bezwstydnie ośmieszając Jezusa Mesjasza i Najświętszą Dziewicę. Jego potępienie było nieuniknione i zasłużone: dodatkowy rok więzienia oraz zapłata grzywny w wysokości tysiąca lirów na rzecz Avogadori di Commun(27).

Ale kim był ten Abba del Medigo – wbrew sobie główny bohater sprawy ukrzyżowanych baranków? Z pewnością pochodził z jednego z najznakomitszych rodów żydowskich w Candii, będąc synem Mosè „Starego Człowieka", rabina i naczelnika gminy, a także spokrewnionym ze słynnym filozofem Elią del Medigo, lekarzem takim jak on. Ożenił się z Ritte, znaną również jako Rivkah, z którą miał troje dzieci, Elię, Diamante i Yehudah, zwanym po włosku Giuliano, a wśród Aszkenazyjczyków ze społeczności Veneto znanym jako Yudlin. Ten ostatni poślubił Sofię, zwaną po hebrajsku Szifrę, ciotkę kronikarza Elii Capsali. Rodzina mieszkała w Padwie, lecz po śmierci Abby, która nastąpiła dość wcześnie bo w 1485r., przeniósł się on głównie do Soave, gdzie Elia i Yudlin del Medigo uzyskali zezwolenie na pożyczanie pieniędzy, które zostało odnowione w 1496r.(28).

Elia Capsali pamiętał, że zimą 1508 roku, w drodze z Wenecji, przebywał u swojej ciotki Sofii w Padwie i słyszał, jak mówiła, „że moich krewnych (del Medigo) nie było już w Padwie, ponieważ przenieśli się do Soave”(29). Wiemy, że Elia, pierworodny Abby, został zamordowany w Wenecji w tajemniczych okolicznościach w 1505 roku. W morderstwo zamieszani - jeden jako podżegacz, a drugi jako wspólnik - było dwóch Żydów z Soncino i Feltre, ten ostatni mieszkaniec Monselice, którzy zostali skazani przez Avogadori di Commun na karę więzienia, konfiskatę majątku i wydalenie z terytoriów Wenecji, Padwy i okolic(30).

Jest prawdopodobne, że Capsali natknął się w Padwie na kopię dokumentów procesowych dotyczących ukrzyżowania baranków na wyspie Candia, wśród listów zmarłego wiele lat wcześniej Yudlina, w których podał podstawy uniewinnienia i że użył je wśród swoich źródeł. Z rozwagi, a może po prostu chcąc uszanować prywatność rodziny Medigo-Capsali, choć od tych wydarzeń minęło już pół wieku, Elia wolał pominąć jakiekolwiek wzmianki o nazwiskach oskarżonych w procesie o ukrzyżowane baranków, przede wszystkim wzmianka o Abbie del Medigo, teściu jego ciotki Sofii, a także o zabójstwie syna tej dwójki, Elii, dokonanym w Wenecji przez innych Żydów zaledwie kilka lat wcześniej.

Lodovico Foscarini był przyjacielem Gradenigo, inkwizytora odpowiedzialnego za ukrzyżowanie baranków paschalnych, ale nie był przyjacielem Żydów, a już zwłaszcza żydowskich lekarzy, których nienawidził, których się obawiał i których podejrzewał, i przeciwko którym uważał się za zaangażowanego w nieustanną wojnę (perpertuum bellum)(31).

Foscarini, patrycjusz regionu Veneto, przypomniał sposób, w jaki Żydzi podczas obrzędów Paschy uroczyście przysięgali na zwoje Tory, że wyrządzą poważne szkody i krzywdy wiernym w Chrystusie, i przestrzegali chrześcijan przed spożywaniem przygotowanego przaśnego chleba przez Żydów. Był także przekonany, że żydowscy lekarze byli sługami diabła i zajmowali się sztukami magicznymi oraz nekromancją, zatruwając ciało i ducha swoich chrześcijańskich

pacjentów. W liście napisanym latem 1462 roku Foscarini uznał za niedopuszczalne, aby wielu namiestników, szczególnie tych z Wenecji, tolerowało bezczelną i arogancką obecność żydowskich lekarzy i chirurgów, ułatwiając w ten sposób ich obecność i utrzymywanie tej obecności z powodów wątpliwej uczciwości(32). Foscarini, ówczesny porucznik Friulii, wkrótce odsiedział dwa lata więzienia, ubolewając, że w tym okresie Serenissima, korzystając z jego nieobecności, podpisała oficjalne umowy z żydowskimi lekarzami(33).

Skandalicznym przykładem bluźnierczego bezwstydu, zdaniem Foscariniego, był „lekarz w todze", przyozdobiony złotem i ozdobiony klejnotami, który miał odwagę zwrócić się w żałobie do niektórych szlachcianek, złośliwie wyśmiewając ich przekonania religijne, a zwłaszcza sakrament Hostii. „Współczuję wam, panie, waszej ignorancji" – miał przy tej okazji powiedzieć uczony żydowski chirurg tonem otwartej kpiny – „wierząc, że wasz Bóg, Stwórca Nieba i Ziemi, ofiaruje się zostać skonsumowany i dlatego nie gardzi oddawaniem się na pożywienie szczękom obscenicznych łobuzów i najohydniejszych dziwek"(34). Z uwagi na fakt, że najsłynniejszym „żydowskim lekarzem w todze" mieszkającym w Wenecji za czasów Foscariniego był Jehuda messer Leon di Montecchio, o którym mówi się, że w czasie jego pobytu w Wenecji otrzymał od Fryderyka III zaszczyt cesarskiego przywileju doktora w lutym 1469r. i że jego kłótliwy charakter, któremu towarzyszyły częste i gwałtowne wybuchy słowne skierowane zarówno przeciwko Żydom, jak i chrześcijanom, jego prawdziwym lub domniemanym przeciwnikom, było powszechnie znane - identyfikacja „lekarza w fartuchu" nie wydaje się zbyt trudna.

Na potwierdzenie tego można przywołać informację z kroniki żydowskiej, zarchiwizowaną jeszcze kilka lat temu w formie rękopisu i być może sporządzoną w Wenecji przez Żyda aszkenazyjskiego około połowy XVI wieku, która wydaje się być zestawieniem lokalnych tradycji o niewątpliwej starożytności(35). Przypuszczalna chronologia wydarzeń, o których mowa, sięga poza połowę XV wieku. W Wenecji Żydom zakazano obrzezania swoich synów w mieście(36). Żydzi musieli zatem udać się do pobliskiego Mestre, aby odprawić ten rytuał, który był

fundamentalny dla ich życia rodzinnego. Wtedy to Żyd, „jeden z najwybitniejszych mieszkańców Wenecji", chcąc obrzezać swojego nowonarodzonego syna w mieście lagun, wymyślił sprytny sposób, który wieczorem doprowadził do uchylenia dyskryminującego prawa. Zwrócił się do wpływowego patrycjusza weneckiego, z którym łączyła go zażyłość i przyjaźń, pana, który w tamtych czasach leżał w łóżku z powodu dny moczanowej, i poprosił go, aby pełnił funkcję ojca chrzestnego podczas ceremonii obrzezania jego synów. Chrześcijański szlachcic nie tylko z radością przyjął zaszczytne zadanie, które zaszczycony Żyd uznał za stosowne mu powierzyć, ale nie mogąc dotrzeć do Mestre z powodu choroby, którą przetrzymywał w zamknięciu w domu, zdecydował się, jak się wydaje, spowodować obrzezanie dziecka w głównym pomieszczeniu jego własnego pałacu. Był to pierwszy przypadek, który ustanowił precedens, zezwalający Żydom w Wenecji na obrzezanie swoich synów w mieście lagun. Jeżeli raport, jak stwierdzono, zawiera ziarno prawdy, również w tym przypadku nie powinno być zbyt trudno zidentyfikować wybitnego Żyda jako Jehudę messera Leona, wpływowego lekarza cesarskiego, cenionego zarówno przez Żydów, jak i chrześcijan, szczególnie wśród klas wyższych, któremu około 1459 roku w Wenecji urodził się syn David(37)

Społeczność żydowska w Trydencie powstała stosunkowo niedawno i jej liczebność była zawsze ograniczona. Kiedy maestro Tobias z Magdeburga, lekarz, chirurg i okulista, zdecydował się w 1462 roku osiedlić w Trydencie, stwierdził, że w mieście nie ma zorganizowanej społeczności żydowskiej. Na początku stulecia, w roku 1403, biskup Ulryk III przyznał żydowskiemu pożyczkodawcy imieniem Isacco i jego rodzinie prawo do prowadzenia handlu pieniężnego w Bolzano i Trydencie. Mógł to być ten sam Isacco, którego obecność w mieście została potwierdzona później, w roku 1440(38). Pewne jest jednak, że w pierwszym ćwierćwieczu dołączyli do niego inni Żydzi, zatrzymując się w Trydencie na dłużej lub krócej, jak na przykład ten sam Mosè di Samuele z Trydentu, który latem 1423 roku spisał swoją ostatnią wolę i testament w Treviso, gdzie w międzyczasie przeprowadził się wraz ze

swoją liczną rodziną(39). Wydawało się, że do połowy stulecia społeczność żydowska Trydentu została skonsolidowana. Istotnie, w roku 1450 Sigismondo, hrabia Tyrolu, podjął decyzję o przyznaniu Elii i innym żydowskim mieszkańcom Trydentu równych praw z chrześcijańskimi obywatelami Trydentu(40).

Kiedy jednak Maestro Tobias zamieszkał w mieście, zastał tylko jedną rodzinę żydowską, pochodzącą z Norymbergii w Bawarii - lichwiarza Samuele (Zanwil) z Seligman, która rok wcześniej osiadła się w Trydencie. Przywileje przyznane Samuelowi w zezwoleniu na pożyczkę pieniędzy podpisanym po jego wjeździe do miasta zostały odnowione przez Giovanniego Hinderbacha w 1469r., w którym to roku Fryderyk III oficjalnie powierzył mu doczesny urząd episkopatu Trydentu w Wenecji(41). W międzyczasie przybyła trzecia rodzina, aby wzmocnić społeczność żydowską Trydentu. Angelo di Verona z Gavardo w regionie Bresciano, który młodość spędził w Conegliano we Friuli(42), również przeniósł się do Trydentu, zajmując się wraz z Samuelem z Norymbergii na lokalnym rynku pieniężnym(43). Chociaż Angelo od urodzenia mieszkał we Włoszech, również był Żydem aszkenazyjskim; być może nie używał już jidysz jako swój język ojczysty, w przeciwieństwie do Tobiasza i Samuela, którzy dopiero niedawno przybyli z terenów niemieckich, ale na pewno go rozumiał i mówił w nim, choć dość słabo. W rzeczywistości rodzice Angelo, Salamone i Brünnlein (Brunetta), pochodzili z Berna w Konfederacji Szwajcarskiej. Trzy żydowskie rodziny trydenckie były nieliczne i prezentowały się w dość wyraźny sposób jako liczebnie spore centra patriarchalne. Dzieci zamężne mieszkały razem z rodzicami, a pod jednym dachem życie codzienne przeżywało kilka pokoleń: dziadek i babcia, wujkowie, ciotki i kuzyni, zamężne kobiety, wdowy i panny, służba, pomywaczki i nauczycielki, podróżnicy i osoby z przejazdów, mniej lub bardziej znani i okazjonalni goście, zawodowi żebracy i zubożeni krewni.

Żydzi, których mieszkania sąsiadowały ze sobą, mieszkali w pobliżu centrum handlowego, zwanego „Kantonem", w zachodniej części miasta, obejmującej dzielnicę Rynek i San Martino. Ich banki pożyczkowe, tworzące z ich domami jedną całość, współpracowały ze

sklepami i tawernami niemieckich imigrantów, których obecność w Trydencie była dość liczna - kilkaset osób(44). Wzdłuż małego kanału, który przecinał dzielnicę, niosąc mętną i błotnistą wodę pochodzącą z Adygi, mówiono po niemiecku. Obok cuchnących warsztatów germańskich szewców i garbarzy znajdowały się banki i domy mieszkalne Żydów. W jednym z nich, Samuela z Norymbergii, była zlokalizowana synagoga.

W rzeczywistości rodzina Samuela była bez wątpienia najbardziej religijną i najbardziej kultywującą kulturę hebrajską. Skrupulatne przestrzeganie norm Tory skłoniło głowę rodziny, oprócz wydzielenia pewnych obszarów na miejsca kultu dla całej społeczności, do czerpania wody z kanału, który przebiegał przez piwnicę domu, używana w czymś w rodzaju łaźni rytualnej, w której kobiety mogły z łatwością zanurzyć się w celu wykonania własnych ablucji oczyszczających po menstruacji, bez konieczności uciekania się do łaźni publicznych, gdzie nie zawsze można było należycie chronić kobiecą skromność i wstyd(45). Sam Samuele z wielkim pożytkiem studiował w latach 1440-1450 w słynnych akademiach talmudycznych w Bambergu i Norymberdze i był uczniem sławnych rabinów.

Najstarszy i najbardziej szanowany wśród niemieckich Żydów Trydentu, jego wuj Mosè z Franconii, który dożył przyzwoitego wieku osiemdziesięciu lat i był znany przez wszystkich w mieście jako „Stary Człowiek", również znalazł mieszkanie pod jego dachem. Uczony i autorytatywny, nawet jeśli słabo wyposażony w środki czysto ekonomiczne, znalazł stałą gościnę wraz z rodziną, u przedsiębiorczego i bogatego siostrzeńca, po tym jak mieszkał wcześniej w Würzburgu i Spirze, jednym z najważniejszych ośrodków kultury żydowskiej w całych Niemczech.

Dom Samuele rygorystycznie przestrzegał zasad dotyczących koszerności, które m.in. nakazywały całkowite oddzielenie mięsa od nabiału, zgodnie z nakazami Biblii, wzmocnionymi i skodyfikowanymi w rabinicznej interpretacji halachy. Sędziom w procesie o morderstwo Szymona z Trydentu, zainteresowanymi tym, dlaczego nosił dwa noże w

pochwie wiszącej u boku, zarówno Samuele, jak i Mosè, „Stary Człowiek" cierpliwie wyjaśniał to, co w ich oczach było całkowicie oczywiste - jeden nóż miał służyć do krojenia mięsa jadalnego, drugi zaś do produktów mlecznych(46).

23 marca, w wigilię Paschy 1475 roku - roku jubileuszowego - w wodach wąwozu omijającego piwnicę Samuela znaleziono okaleczone ciało Simonino, dwuletniego dziecka, syna garbarza Andrei Lomferdorma. To tragiczne odkrycie stało się przyczyną wszczęcia śledztwa, które miało doprowadzić do oskarżenia Żydów trydenckich jako podejrzanych o uprowadzenie i morderstwo dziecka, do ich przesłuchania w zamku Buonconsiglio i skazania, po przyznaniu się na torturach do odpowiedzialności za tę tragiczną, niegodziwą śmierć. Ostatecznie skazańców poddano publicznej egzekucji, spalono na stosie lub ścięto, a ich majątek miał doznać gorzkiej konfiskaty. W rezultacie stenogramy procesów trydenckich w sprawie zabójstwa Szymona, później beatyfikowanego, mają stanowić najważniejszy i najbardziej szczegółowy dokument, jaki kiedykolwiek napisano w związku z oskarżeniem o morderstwo rytualne, cenny dokument, w którym zachowano słowa oskarżonych hebrajskich: które nie zawsze udawało się nałożyć na słowa oskarżycieli i inkwizytorów lub je zmieszać ze słowami oskarżonych.

Teksty te dają wgląd w inny świat: świat judaizmu aszkenazyjskiego na terenach niemieckich i północnych Włoszech, w całej jego socjologicznej, historycznej i religijnej specyfice. Był to świat żydowski, zamknięty w sobie, lękliwy i wrogi wobec obcych, często niezdolny do zaakceptowania własnych bolesnych doświadczeń i przezwyciężenia własnych sprzeczności ideologicznych. To właśnie ten świat, oddalając się od negatywnej i często tragicznej rzeczywistości, w której żyli, szukał w świętych tekstach nieprawdopodobnego oparcia, które mogłoby oświecić nadzieję na odkupienie, które w tej chwili wydawało się niewiarygodne: świat hebrajski wyładowujący swą energię w obrzędy religijne i antyczne mity, teraz ożywione odnowionymi i odmiennymi znaczeniami oraz przełożone na wyobcowujący, surowy i rygorystyczny język wyznaniowy, w którym przez cały czas kryją się wewnętrzne

napięcia i nierozwiązane frustracje. Świata, który przetrwawszy masakry i przymusowe nawrócenia mężczyzn, kobiet i dzieci, w dalszym ciągu doświadczał tych traumatycznych wydarzeń, podejmując jałowy wysiłek odwrócenia znaczenia tego świata, przywrócenia mu równowagi i skorygowania historii. Był to świat głęboko religijny, w którym odkupienie nie mogło być odległe; w które Bóg miał być zaangażowany wbrew sobie i zmuszony do dotrzymywania swoich obietnic, czasami siłą. Był to świat przesiąknięty magicznymi rytuałami i egzorcyzmami, w którego horyzontach mentalnych często mieszała się popularna medycyna i alchemia, okultyzm i nekromancja, znajdując własne stanowisko, wpływając i odwracając znaczenie zwyczajnych standardów religijnych.

Uczestnikami tego magicznego horyzontu mentalnego byli nie tylko Żydzi oskarżeni o czary i dzieciobójstwo, rytualny kanibalizm i złe zaklęcia, ale także ich oskarżyciele, mający obsesję na punkcie diabolicznych obecności i ciągłego poszukiwania cnotliwych talizmanów i zdumiewających antidotów, zdolnych leczyć i uleczyć chroniąc ciało i duszę przed podstępami ludzi i demonów.

Giovanni Hinderbach, książę biskup Trydentu, prawdziwy organizator procesów z 1475r., dorastał w Wiedniu w kilka lat po wielkiej rzezi Żydów, oskarżonych o wspieranie husytów (1421r.) i narażonych przez tegoż księcia Alberta II na krwawe zemsty jako stronnicy heretyków(47). Jeszcze przed zamordowaniem dziecka - biednego Simonino, kiedy nie zyskał on jeszcze oficjalnego rozgłosu „karze żydowskich morderców", Hinderbach znajdował już sposoby, aby okazać im brak współczucia(48). Tak więc w jednym przypadku nie zawahał się wyrazić swojej pełnej satysfakcji aprobaty dla kanibalizmu, gdy ofiarami byli Żydzi.

Podczas konfrontacji militarnej Wenecji z Triestem w 1465r., podczas której Fryderyk III zamierzał dochodzić swoich praw, Hinderbach, pełniący wówczas funkcję ambasadora cesarskiego przy rządzie Serenissimy, wychwalał milicję Habsburgów, wezwaną do obrony Triestu za odwagę i okazaną lojalność wobec cesarza. Słusznie, zauważył pobożny biskup, żołnierze niemieccy, w razie konieczności, zamiast

składać broń, mieli zaspokoić swój głód, jedząc mięso kotów, szczurów i myszy; a nawet miejscowych Żydów, Żydów mieszkających w mieście(49).

Fryderyk III był, jak informuje nas Burcardo di Andwil, oprócz nauk matematycznych, namiętnym kultywatorem astrologii i nekromancji i z tego powodu, podobno zauważył, że lubił otaczać się Żydami i Chaldejczykami, ludźmi wysoce stronniczymi w stosunku do praktyki przesądów(50). Ale wierny sługa Fryderyka, Hinderbach, był nie mniej taki. Magia i czary rzeczywiście wzbudziły nieodpartą fascynację Enei Silvio Piccolomini - przyjaciela humanisty biskupa. Hinderbach wprost utożsamiał Żydów z nekromantykami, zawsze gotowymi do wykonywania egzorcyzmów i przekleństw w służbie diabła. Demony kochają krew; a nekromanci, którzy wskrzeszali zwłoki, z niewielką oszczędnością używali krwi w swoich wróżbach, mieszając ją z wodą pobieraną ze źródeł i rzek. Hinderbach bez wahania twierdził, że Żydzi byli czarownikami i nekromantami, „ponieważ zabijają chrześcijańskie dzieci oraz piją i spożywają ich krew, jak to zrobili w zeszłym roku w Trydencie, co zostało odkryte i udowodnione w wielu innych miejscach”(51). Praktyczna kabała, której ci Żydzi przestrzegali mniej więcej w tajemnicy, miała zostać pod każdym względem utożsamiona z czarną magią i nekromancją. Należy zauważyć, że podczas pierwszego święta Najświętszego Dzieciątka, które odbyło się w Trydencie w 1589r. przy dużym napływie ludzi, wydano uroczystą broszurę, opublikowaną później w Rzymie, zatytułowaną „Ristretto della vita et martirio di S. Simone fanciluuo della citta di Trydent (*Skrócone życie i męczeństwo św. Szymona, chłopca z miasta Trydent*)”. W pracy tej utrzymywano, w ślad za Hinderbachem, że dziecko zostało zabite przez Żydów, „wyznawców kabały, nikczemnej nauki, pod którą często kryje się magia i nekromancja”(52).

Z akt procesu wiemy, że Brunetto (Brünnlein), wdowa po Samuelu z Norymbergi, którą ostatecznie spalono na stosie jako winną dzieciobójstwa, upierała się przy odmowie przyznania się do winy, pomimo męki, jaką ją poddano. Hinderbach nie miał wątpliwości, że kobieta była chora i zaczarowana przez żydowskich nekromantów. Z

tego powodu wszelkie sugestywne naciski wywierane na kobietę, aby nakłonić ją do mówienia, okazały się bezużyteczne; od golenia głowy i usuwania owłosienia na ciele, po ablucje w wodzie święconej. Ale w końcu znaleziono lekarstwo. Święte lekarstwo, zdaniem biskupa Trydentu, nieustannie poszukującego cudownych zaklęć i narkotycznych maści, okazało się wyjątkowo skuteczne w precedensowej sprawie - Santa Lucia, w której ofiarę również opętały demony. Brünettę umieszczono w wannie z moczem, mozolnie wytworzonego przez „dziewiczego chłopca" z Trydentu i nagle, po niezwykłej, choć dość śmierdzącej ablucji, kobieta bez dalszych ceregieli zaczęła podpisywać swoją spowiedź (53) .

UWAGI DO ROZDZIAŁU TRZECIEGO

1. "Et inter ipsos Iudeos fuit dictum [...] quod in civitate Venetarium tunc erat quidam magnus mercator Iudeus de insula Candie, qui portavit magnum quantitatem sanguinis pueri Christiani ad vendendum, et etiam portaverat magnam quantitatem zuccari. Et quod dici audivit a quodam Ioseph Forles, qui venerat post Serenissimum Imperatorem Venetias, quod volevat emere de sanquine a dicto mercatore Hebreo. Et similiter dici audivit a quibusdam aliis, de quidibus non recordatur, quod volebant emere de dicto sanguine, licet ipse non emerit. Dicit tamen quod, crede suo, omnes alii Iudei, qui ibi aderant, emerunt de dicto sanguine" (cfr. A. Esposito and D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento,1475-1478:* I: *I processi del 1475*, Padua, 1990, pp. 328-329). The fact that the blood put up for sale, together with the sugar, by Mavrogonato was of "*pueri Cristiani*" [Christian boys] appears to be an allusion by Tobias da Magdeburg or German Jews having moved to Venice in the retinue of Friedrich III, with whom he had spoken. There is nothing to cause us to believe, however, that the information supplied by Tobias should, on the whole, be considered "exotic details" (cfr. R. Po-Chia Hsia, *Trent 1475. A Ritual Murder Trial*, New Haven, Conn., 1992, p. 46), just as the description of the Jew from Candia as a "great merchant in the imperial entourage, who sold sugar and blood" (ibidem). On the sugar manufacturies transplanted from Venice to Crete starting at the beginning of the XIV century and on the curative uses of sugar, particularly widespread in the Jewish medieval medical treatises, see, in particular, S.W. Mintz, *Sweetness and Power. The Place of Sugar in Modern History*, Baltimore (Md.), 1985.

2. "Et cum eo (qui vocabatur 'el Judeo dal cuccaro') conversabatur Hossar Iudesu, qui habitat Venetiss et vocatur "el Zudio de la barba", qui est de Colonia et ab omnibus cognoscitur" (cfr.

3. The figure of Israel Wolfgang of Brandenburg is interpreted differently by Po-Chia Hsia (*Trent 1475*, cit., pp. 91-104: "Oscillating between the different roles demanded of him, Israel

was alternatively the wandering Jew, the Christian convert, informant of the apostolic commissioner, and the cooperative prisoner". In my view, a less superficial reading of his depositions permits an understanding of the consistency among the apparent contradictions in his behaviour.

4. "Salamon parvus [= Salamoncinus] dixit sibi Wolfgango quadam die in Plebe Sacchi, in Curia Domus praedicti Salomonis (Martuii), quod Salomon, pater ipsius Salamon parvi, habuerunt dictum sanguinem a quodam Judeo, qui illum detulerat de ultra Mari et, ut credit, de insual Cypri" (cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertanzione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, p. 64). The blood referred to was dried and reduced to powder, and it is therefore difficult to believe that it could have been confused with wine, and, in particular, with the Malvasia wine from Candia, in which Mavrogonato seems to have dealt on a large scale. For the hypothesis of the Malvasia wine of Candia exchanged for blood, see D. Nissim, *Il legame tra i processi di Trento contro gli ebrei e la tipografia ebraica di Piove di Sacco del 1475*, in "Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento", XXV (1999), pp. 672-673, promptly follwed by D. Carpi, who presents it as obvious (*L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebri a Padova e nel Veneto nell'eta del Rinascimento*, Firenze, 2002, pp. 29, 43).

5. On Salamone di Lazzaro "de Alemannia" and his money lending activity, cfr. C. Bonetti, *Gli ebrei a Cremona, Cremona*, Cremona, 1917, p. 9; G.A. Mantovani, *La communità ebraica di Crema nel secolo XV e le origini del Monte di Pietà*, in "Nuova Rivista Storica", LIX (1975), p. 378; Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. I, pp. 36-37, 220-221, 246-247 (nos. 48, 464, 524).

6. Wolfgang's deposition on Hossar-Anselmo "de la barba" is summarized by G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trent, 1902, vol. II, pp. 18-19.

7. ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3653 (II), cc. 44v-45r (cc. 149v-150r, according to the modern numbering in pencil at the bottom of the page (3 September 1473). "Anselmus, iudeus a Barba, contra quem processum fuit et est per antescriptos dominos advocatores in Consilio Xlta, pro eo quod, ad finem defraudandi mercationis et maiorus sui lucri, ausus est in fundo denariorum fundellorum, ubi sollitum est accipi sagium argenti, fundidit aliquantum limare aurri, ita quod videbatur argentum ipsum tenere aurum [...] Sicque cum ipsis fundelis accessit ad sagiatorum folee auri in Rialto, qui sagium fect et fecti bulletinum ipsi iudeo, prout solitum est fieri, quem postea argentum dictus Anselmus vendidit Joanne Antonio partitori, in eiusdem danno et deceptione". Further along in the same document it states that that the judges had decided to proceed "contra Anselmum iudeum pro istis duobus fundellis argenti fundatis, demonstrantibus tenere aurium et non tenentibus, nisi in locis in quibus solit acceperi sagium per sagiatorem comunis, vinditis Joanni Antonio partitori in euidsem deceptionem et damnum maximum". The victim of the swindle appears with the qualification *partitor*, i.e., a refiner of precious metasl, assigned to the separation of of gold from silver. It should be noted that at Venice, metal assaying was executed by approved assayers in the Zecca. In the Fifteen Centry, four officials, two for gold and two for silver, were assigned to their registration and weighing, and an additional three assayers, who were entitled to operate in Zecca, in the "statione comune" at Rialto (the location

selected by Hossar for his fraud), or in their own shop. In this regard, see F.C. Lane and R.C. Mueller, *Money and Banking in Medieval and Renassance Venice. Coins and Moneys of Account*, Baltimore (Md), 1985, index, s.v. Assay office and *Gold, assaying of*; A. Stahl, *The Mint of Venice in the Middle Ages*, Baltimore (Md), 2000, index, s.v. Assay and Gold Estimator.

8. "Quod iste Anselmus menses sex in carceribus et perpetuo perivetur possendi exercendi mercaturam auri et argenti grezorum Venetiis".

9. "[...] quod non incipiat tempus carceriorum, nisi prius cum integritate satisfacerit et restituerit denarios suos Joanni Antonio partitori descripto. Verum si casus mortis ipsius Anselmi occurreret, atu quod de carceribus aufguerit, et tot bona ipsius Anselmi non invenientur, tunc argentum predictum, ad manus Advocatorum perventum, obligatum sit integre satisfactioni infrascipti Joanni Antonio".

10. Cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, pp. 327-328. "Dictus Abraham habebat dictum sanguinem in quodam coramine rubeo et erat coagulatus et in frusticulis et erat in totum ad quantitatem unius ovus." Maestro Tobias had bought some of it "quantum est una nucella pro uno rainense". The fact (at any rate already known to anyone possessing a certain familiarity with this type of trade, which was more widespread than one might imagine among both Jews and Christians, in the cities and above all the countryside, where it constituted an indispensable ingredient for the preparation of prodigious medications) emerges from the depositions of the other defendants in the Trent trial that the blood was placed on sale in the form of powder, coagulated or converted into lumps, ("portabat illum sanguinem ad vendendum, et illum tenebat in sinode seu sinode seu cendado rubeo, et erat ille sanguis coagulatus et pulverizatus"; "et dicit quod sanguis, quem dictus Ursus portabat ad vendendum erat in uno vase [...] quod vas erat instagnatum a parte interiori, in quo vase erat sanguis pulverizatus, et erat tantum de sanguine in dicto vase quantum esset quarta pars unius amphiale val mosse, et dictus vas erat coopertum de quodam coramine albo".

11. The information is found in Flaminio Cornaro, *Creta sacra sive de epis de episcopis utriusque ritus graeci et latini in insula Cretae*, Venice, 1755, vol. II, pp. 382-383 ("Non satis quidem habuit perfida Judaeorum natio Creatiae degens Christianos iniquis adeo molestijs divexare, sed ut religioni etiam illuderent, teneros agnos [fortasse quia fideles pueros captare nequiverat] in Jesu-Christi- contumeliam cruci affixerunt, cujus facinoris nuntium cum Venetias delatum esset, Consilium XL virorum ad Criminalia, Cretensi regimini mandavit, ut omni studio in impios, qui adhuc ignoti erant, inquieret"). In this regard, see also H. Noret, *Document inedits pour servir a l'histoire de la domination venitienne en Crete de 1380 a 1485*, Paris, p. 425, no. 1. At any rate, the accusation relating to the passion of the lambs at Crete may only with difficulty be classified as an " accusation du meurtre rituel ", as it is perhaps interpreted by Jacoby (cfr. D. Jacoby, *Les juifs à Venise du XIVe au milieu du XVI siècle*, in H.-G. Beck, M. Manoussacas and A. Pertusi, *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente, secoli XV-XVI*. Aspetti e problemi, Florence, 1977, vol. II, p. 172).

12. On this custom and its anti-Christian significance, see Y. Tabori, *Pesach dorot*, Tel Aviv, 1996, pp. 92-105; I.J. Yuval, "*Two Nations in Your Womb*". *Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, p. 89 (in Hebrew). Again, at the beginning of the Seventeen Century, the

Inquisition ordered the persecution of those Jews from the communities of the plains of the Po of northern Italy who still retained the wickedness to crucify Passover lambs. The Holy Office recorded that the Jews, although not subject to the jurisdiction of the Inquisition, could be tried by those tribunals in particularly serious cases. One of these was "se beffassero i Christiani, et per disprezzo della passione di Nostro Signore nella Settimana Santa, o in alto tempo crucifigessero agnello, pecora o altra cosa" ["if they ridiculed Christians, or showed contempt for the Passion of Our Lord during the Holy Week, or crucified lambs, sheeps or anything else, at any time"] (*Breve informazione del modo di trattare le cause del S. Officio per li molto Reverendi Vicarii della Santa Inquisitione*, Modena, Giuliano Cassiani, 1608, p. 15).

13. "'Ex delictis quae tu studiossime contra hebraeorum pernitosissimam credelitatem inquisivisti', Foscarini wrote to Gradenigo, 'unum de sacrilega immolatione, ita universis patefacere decrevi, quod nemo posthac sic tam amens qui dubitet vel tam improbus qui neget nequissimos iudaeos agnos temporibus nostris passim crucifigere'". And further along, he invited him to persist in his uncompromising struggle "contra iudeos agnum crucifigentes" ["against the lamb-crucifying Jews"] (cfr g. Gardenal, *Ludovico Foscarini e la Medicina*, in *Unamesimo e Rinascimento a Firenze*, Florence, 1983, pp. 251-263 [p. 262]. In this case as well, it seems incorrect to consider, as Gardenal does (perhaps in the belief that "agni", "agnello", was a metaphor referring to Christian children), "questi sacrifici compiuti dagli ebrei nell'isola di Candia" as true and proper ritual homicides. He is followed in this error by Esposito ("Antonio Gradenigo aveva indagato su pretesi sacrifici umani compiuti dagli ebrei nell'isola di Candia").

14. E. Capsali, *Seder Eliyahu Zuta*, by A. Schmuellevitz, Sh. Simonsohm and M. Benayahu, Jersulem, 1977, vol. II, pp. 225-226.

15. In Hebrew, *'alitat ha-taleh*, the slander of the lambs. In Biblical Hebrew, *Taleh* is the suckling lamb, and this is the original reading of the text, which at any rate appears in this form and with reference to this occurrence in another section of Capsali's chronicle (*Seder Eliyahu Zuta*, cit., vol. I, p. 246). Other, corrupted or incomprehensible readings appear in many manuscripts, such as *ha-'lah*, understood by M. Benayahu as *ha-'orlah*, the foreskin. But "the slander of the lambs", without further explanation, makes no sense. At an earlier date, N. Porges (*Elie Capsali et sa Chronique de Venise*, in "La Revue des Etudes Juives", LXXVII, 1923, pp. 20-40 [p. 24]) had explained the word, considering it a corruption of *ha-mazah*, leaven, understanding the term in the sense of Host. Therefore, at Candia, in 1452, the Jews are said to have been accused of profanation of the Host. The hypothesis of Porges, who was unaware of the inquiry for the crucifixion of the lambs, is, today, uncritically accepted by others, who arbitrarily add the Candia case in 1452 to the case record of the desecration of the host (cfr. Simonsohn, in Capsali, *Seder Eliyahu Zuta*, cit., vol, III, p. 77; M. Rubin, *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven, Conn., 1999, pp. 115-116). Still more recently, there are those who refer to Capsali's text as the "resoconto del processo intentato in 1452 contro nove ebrei di Candia con l'accusa di omicidio rituale" ["report on the trial proceedings brought against nine Jews of Candia on a charge of ritual murder"] (Cfr. G. Corazzol, *Sulla Cronaca dei Sovrani di Venezia* ["*Divre' ha-yamim le-malke' Wenesiy'ah*"] di Rabbi Elia Capsali da Candia, in "Studi Veneziani", XLVII, 2004, p. 318).

16. Capsali, *Seder Eliyahu Zuta*, cit., vol, II, pp. 226-227. In this regard, see also Porges, *Elie Capsali*, cit., pp. 24-26.

17. Capsali, *Seder Eliyahu Zuta*, cit., vol., II, p. 227.

18. In this case as well, we are in debt to our friend Reiny Mueller for the invaluable archive information supplied in this regard, and to Dr. Rachele Scuro for the transcription of the documents utilized by myself.

19. "Cum se Antonius Grandonico et socii sindici intromisit pro suo officio certas causas quibus in isto Maiori Consilio datum est principium et pro non dando tedium isti Maiori Consilio et tenere totam civitatem impeditam pro simili re, vadit pars quod omnes dicte licet melius videbitur et placebit et in illis capre finem, sicut multis vicibus fuit servatum". The proposal was approved by a large majority (ASV, *Maggior Consiglio*, Deliberazioni, *Libro Ursa* [reg. 22] [1415-1454], c. 178v. [c. 184v according to the pencil numeration at the bottom], 5 November 1451). One piece of information, perhaps connected with the accusation of the crucifixion of the lambs, dates back to 1448. In March of that year, Antonio Gradenigo had thrown a Jew from Candia, Yospe [Yoseph] di Retimo, into prison, in Venice, under an unknown accusation. Eight months afterwards, the prisoner complained to the officials of the Quarantia, who were visiting the prisons, so that Gredenigo might transfer him from prison to prison to compel him to confess and had not concluded the preliminary investigation and hearing within eight moths, as required by the laws of Venice ("Capita de XL [... in carceribus] reppererint inter ceteros Yoste [recte: Yospe] ebreum de Rethimo, se gravantem ver virum nobilem Antonium Gradenico, sindicum partium Levantis, teneri carceratum iam 8 mensibus contra id quod de iure facere potest, cum sic disponentibus legibus et ordenibus nostris introducto casu suo ad consilium eum expedire teneretur infra tres menses, ultra quem terminum eum minime teneri poterat, subiugitique ipse Yospe quod idem ser Antonius hoc tempore eum multociens permutavit de carcere suo modo, et videns non posse ab eo habere nisi ut mera est rei veritas, non curat ipsum expedire"). In fact, Gradenigo has present Yospe's case before the Senate a good four times without obtaining his condemnation, as he desired. The Senate granted him another one-month postponement in which to conclude the inquiry and bring the Jew to trial, otherwise he would have to be released (ASV, Senato Mar, reg. 3, c. 83v. 27 October 1448). I wish to express my thanks to Dr. Stefano Piasentini for this information. It is however possible that Yospe's imprisonment, desired by Gradenigo, district mayor in the Levant, should be placed in relation with the prohibition against the ownership of real property by the Jews of Retimo outside the Jewish quarter, which was reiterated by the Counsel of Forty of Venice on 11 December 1448. On that occasion, the judiciaries of the Serenissima were investigating the case in which Jews from Retimo had made fictitious sales of their real property (Cfr. D. Jocoby, *An agent juif au service de Venise. David Mavrogonato de Candie*, in "Thesaurismata. Bolletino dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini et Post-Bizantimi", IX, 1972, pp. 86-87.

20. "Cum advocatores notri comunis et etiam sindici aliquotiens introducatur ad Maius Consilium aliquos casus et negocia pro officiis suis, quod consilium pro maiori parte male congregatur et bonum sit quod dicta negocia iudicentur et terminentur in numero competenti propter importantium rerum, vadit pars quod quotienscumque advocatores

comunis vel sindici habere voluerint Maisu Consilium pro casibus et agendis officiorum suorum debeat dictum consilium esse congregatum ad minimum ad numerum quadrigentorum et eum minori numero non intelligature esse in ordine nec aliquid fieri possit absque dicto numero IIIc vel ab inde supra". The proposal was approved (ASV, *Maggior Consiglio*, Deliberazioni, *Libro Ursi* [reg. 22] [1415-1454], c. 182r [c.188r according to the pencil numeration at bottom], 24 June 1452). In the specific case of the legal proceedings against the Jews of Candia (and in particular against Abba del Medigo, as we shall see below) were granted the reduced attendance of three hundred voters. "Quoniam per experientiam visum est quod istud consilium pluries locatum est ad petitionem advocatorum comunis et sindicorum pro facto Abbe medici iudei eet numquam potuit congregari ad numerum ordinatum et per consequens ius et iustitia non potuit habere locum nec dari expeditio dicto, qui dudum fuit et est in carceribus, scilicet vadit pars quod factum dicti iudei entroduci et experiri in Maiori Consilio, cum numero trecentorum et inde supra" (ASV, *Maggior Consiglio*, Deliberazioni, *Libro Ursa* [reg. 22] 1415-1454], c. 189r. [c. 195r according to the pencil numeration at the bottom], 5 May 1454.

21. Antonio da Spilimbergo maintained that those Jews of Candia had reduced him to despair "quia illorum voces et mores [...] patarini tamtum pati non potest" (ASV, Consiglio dei Dieci, mixed, reg. 14, c. 117v., 28 June 1452). I wish to thank my friend Reiny Mueller for this curious information.

22. "Abas quondam Moisi ebreu absolutus est sed tamen contra quem processum fuit [...] in eo et pro eo quod dum alias viris nobiles ser Laurentius Honorandi et ser Antonius Gradonico, olim sindici ad partes levantis, se reperissent in civitate Candidae et ad eorum aures, ex fama publica, pervenisset quod ebrei ibidem commorantes in vilipendium catolice fidei christianae omni anno crucifigebant unum agnum in sanctissimo die veneris sancti, ipsi sindici super fama publica examinaverunt multos testes. Postea, post recessum suum per regiment Crette, fuit examinata Marina Vergi olim ebrea et effecta tunc christiana, ex qua testificatione inter alios nominatus fuit ipse Abbas in propria domo quadam nocte crucifigisse unum agnum in ignominia Jesu Christi [...] quod procedatur contra Abbatem quondam Moise del Medigo ebreum qui postposito omni timore huius christianissme rei publice, in maximum oppproprium fidei catolicae aurus fuit una cum aliquibus aliis perfidis ebreis in civatate nostra Candidae in die veneris sancti renovare misteria passionis domini Jesu Christi et crucifixerunt unum agnum quod etiam ipse Abbas in domo fecit ut est dictum" (ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3650 [II], cc. 9v-10r., 7 June 1454). The decision of the Maggior Consiglio lead to the definitive acquittal of the accused and in so doing reference was made to their release in first instance ("ex quibus scripturis ipse Abbas et ceteri nominati in infrascripta testificatione fuerunt per sindicos placiti, collegati et introducti ad Maius Consilio et in tertio consilio absoluti") and on Gradinego's second appeal, discussed above, on 21 May 1454, "in quo nihil captum fuit".

23. In two different notes, contained in the decision of the Greater Council, mutilated and undated (but it must date back to Mach 1453), mention is made of the inquiry against Lambardo or Lombardo. The first opens with the words: "Ut veniri possit in lucem si [Hyeronimus Lambardus] habuit tot denarios ab Abbate hebreo". The second starts in a

rather similar manner, but offers further information: "Ut haberi possit veritas istius promissionis facte per Abbatem [e]breum viro nobili ser Hyeronimo Lombardo et denariorum sibi datorum, ipse ser Hyeronimus retinetur ad pecticionem advocatorum comunis et examinetur" {ASV, *Maggior Consiglio*, Deliberazioni, *Libro Ursa* [reg. 22] [1415-1454], c. 193 [c. 199r according to the pencil numeration at bottom], March 1453). In a document in the Raspe dated June 1454, relating to the definitive acquittal of Abba del Medigo, mention is made of the "*condemnatione facta contra virum nobilem ser Hieronymum Lambardo*" (ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3650, [II], c. 10r).

24. This is a reference to the "Bonhomo da Mestre", recorded at Padua in 1432 as the person "qui tenet banchum sancti Nicolae" (cfr. A. Ciscato, *Gli ebrei in Padua*, 1300-1800, Padua, pp. 242-243). In the Paduan documents, it is also stated that Bonomo di Mosè da Ancona, money lender at Mestre (cfr. D. Carpi, *The Jews of Padua During the Renaissance, 1369-1509*, doctoral thesis, Jerusalem, 1967, p. 49 [in Hebrew]. His father, who appears in the documents as Moise Rab di Jacob and originated from Nuremberg, lived at Padu in 1460, in the Mastellerie district, in a palace owned by the Capodivacca family of patricians (ASP, Notarile, Paolo Carraro, 1943, c. 452r).

25. "Bonomus ebreus filius Moisi contra quem processum fuit [...] pro eo quod dum ipse Bonomus aliquotiens iret visitatum Abbam ebreum cerceratum in carcere novo ad requisitionem dominorum auditorum novorum sententiarum veluti sindicorum levantis et quandoque intercessissit nomine dicti Abbe cum viro nobili ser Antonio de Priolis, uno dictorum auditorum quinquaginta ex quo ipse Abbas, repertis ipsis denariis, etiam ipse mutuo eos dedit ipsi Bonomo ebreo, credens ut ipsos mutuo daret ipsis ser Antonio de Priolis, qui Bonomus ipsos denarios pro se retinuit. Cumque post aliquos menses ipse Abba vellet denario suos et hoc diercet ipse ser Antino de Priolis, ipse ser Antonius turbatus ex hac gulositate predictum manifestavit dominis advocatoribus comunis". It was therefore decided "quod procedatur contra Bonumum ebreum filium Moisi qui, posposito omni timore Dei et dominii nobilem ser Antonium de Prioles sindicum levantis et eos pro se retinuit." The final decision was that "captum fuit quod ipse Bonomus stare debeat uno anno in carceribus et solvat ducatos centum auri et quod sit bannitus per quinque annos de Venetiis et districtu et si in dicto tempore se permiserit reperiri quod stare debeat uno anno in caceribus et solvat ducatos auri et iterum banniatur" (ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3650 [I], c. 28rv., 28 February 1452).

26. "Abba ebreus cerceratus absolutus, sed tamen contra quem processum fuit per dominos asvocatores comunis et offitium suum et pro eo quod dum esset carceratus, ad instantium virorum nobilium ser Antonii Grandonico et ser Antonii de Priolis auditorum et uti sindicorum levantis, et Bonomus ebreus filius qui ipsum quandoque visitabat in carceribus falso et contra scientiam ipsius ser Antoni sibi dixisset quod prefatus ser Antonius de Priolis rogabat ipsum Abba ut ei mutuaret ducatos quinquaginta; ipse Abbas potius pro subornando quem ad aliud finem dedit ipsi Bonomo ducatos Lta aura, credens quod ipse Bonomo eo daret ipsi ser Antonio sed ipse oes retinuit pro se".

27. "Abba Moise del Medigo ebreus contra quem processum fuit per dominos advocatores comunis et offitium suum in eo et pro quod, dum esset carceratus per sindicos levantis,

inculpatus de crucifixione agni, parvipendens Dominum nostrum et spirito diabolico ductus quodam die accepta zangula de loco suo eam in vilipendium crucifixi posuit sub ymagine Jesu Christi crucifix dumque carcerati redarguerentur eum, cepit dicere quod christiani adorabant picturas et tabulas et quod ibant ad macellum sicut porci; postea cepit dicere quod domina notra virgo Maria fuerat incantatrix et docuerat Jesum talia facere et quod habuerat tres viros et alios filios". The Avogaria requested "quod procedatur contra Abbam ebreum Moisis de Creta qui existens carceratus proper fidem, dictus spiritu diabolico in maximam ignominiam fidei catolice multa turpissima verba dixit contra virginem Mariam et Jesus Christum accipiendo zangulam et eam ponendo ante crucifium". The sentence established that "captum fuit quod iste Abbas stare debeat uno anno in carceribus et solvat libras mille advocatoribus comunis" (ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3650 (I), c. 49rv., 30 October 1452). On the custom of desecrating crucifixes and other sacred images, placing them in the latrines or using them as eccentric coverings for piss-pots and chamber pots; see C. Cluse, *Stories of Breaking and Taking the Cross. A Possible Context for the Oxford Incident of 1268*, in "Revue d'Histoire Ecclesiastique", XV (1995), p. 218.

28. On the figure of Abbadi Mosè del Medigo and his family see, in particular, Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., pp. 230-233.

29. Capsali, *Seder Eliyahu Zuta*, cit., vol. II, p. 253.

30. ASV, Avogaria di Comun, reg. 3660, cc. 107r-108r.: the trial of Abramo di David da Soncino, the client, and Bonaventura di Abramo da Feltre, the accomplice, quilty of the murder of "Elia greco", son of Abba del Medigo, "prestatore a Soave", was held at Venice at the beginning of the month of December of 1505. It appears that in 1056, Abba's widow, Ritte, was occupied in matters related to the estate of the deceased son (cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit. p. 232). The murder of Elia the Greek (but not the identification of Elia the Greek with Elia, son of Abba del Medigo) is mentioned in M. Melchiorre, *Gli ebrei a Feltre nel Quattrocento. Una storia rimossa*, in G.M. Varanni and R.C. Mueller, *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Florence, 2005, p. 101, no. 73.

31. Cfr. Jacoby, *Les juifs at Venice*, cit., p. 172.

32. Cfr. Gardenal, *Ludovico Foscarini e la medicina*, cit., pp. 251-263. On the position of the Jewish physician in Renaissance Italy and the frequent disputes in his regard, see, among others, A. Toaff, *Il vino et la carne. Una communita ebraica nel Medievo*, Bologna, 1989, pp. 265-285; G. Cosmacini, *Medicina e mondo ebraico. Dalla Bibbia al secolo dei ghetti*, Bari, ,2001, pp. 143-211.

33. See, in this regard, M.J.C. Lowry, *Humanism and Anti-Semitism in Renaissance Venice. The Strange Story of "Décor Puellarum"*, in "La Bibliofilia", LXXXVII (1985), pp. 39-54. in view of the fact Foscarini had been incarcerated in the two-year period of 1460-1461, the city business permits granted by Venice to the Jewish doctors (and first of all to Yehudah messer Leon) should have been signed in that period. Notwithstanding Foscarini's protest, on the request of the Doge Cristoforo Moro, the Cardinal Bessarione, Papal legate, dated 17 December 1463, confirmed that these agreements were respected.

34. Cfr. *Gardenal Ludovico Foscarini e la medicina*, cit., p. 260. "Nuperrime quidam Iudeus togatus, auro circumdatus, demissis capillis, severa facie ausus est nobillissiumis matronis in generosa familia lacrimantibus oculis dicere: compatior ignorantiae vestae quia creditis Deum factorem coeli et terrae ses manducandum preabere et non dedignari lenonum impurissimorum et vulgatissimarum meretricium ora."

35. Cfr. M.A. Shulvass, *Racconto delle tribolazioni passate in Italia*, in "Hebrew Union College Annual", XXII (1949), pp. 1-21 (17) (in Hebrew). The anonymous chronicle has been republished by I. Sonne, *Da Paolo IV a Pio V*, Jerusalem, 1954, pp. 183-202 (pp. 200-201) (in Hebrew).

36. Fra Francesco Suriano, writing before 1483, noted with ill-concealed pride that the Jewish women of Venice, when they gave birth, often did not hesitate to ask the Virgin Mary for help, in a paradoxical, self-interested cult with with mgical connotations (F. Suriano, *Il trattato di Terra Santa e dell'Oriente*, by G. Golubuvich, 1900, p. 94-95): "Li Iudei similiter sono constrecti de reverirla (la Vergine Maria); e secundo che ho udito da obstretricie digne di fede, ne l'alma cita de Venetia e christiane che se sono retrovate alquante volte arcoglier loro fioli nel parto de piu Hebree, le qual testificavono e dicevono che non partuire senza la sua invocazione e recommendazione; et vede che loro mariti spargeano per la camara alquante monede d'argento furlane, le qual hano la sua ymagine. Ricevuta la gratia, e liberata dal parto, scopano e bugliano fori de la fenestra quelle monede, e diceano: "fora Maria, mora Maria!" ["Similarly, the Jews are compelled to revere Her (the Virgin Mary); and according to what I have heard from trustworthy midwives who went to assist several Jewesses in childbirth in the Christian city of Venice, they testified and said that the Jewesses never give birth without Her invocation and recommendation; their husbands toss a few Friulian silver coins around the room, bearing Her image. When they have received Her blessing and are freed from childbirth, they sweep them up and throw them out the window, saying 'Get out, Mary, Mary get out!'"]. The quotation appears in D. Nissim, *Due viaggi in Palestina*, in "La Rassegna Mensile di Israel", XL (1974), pp. 256-259 (259). However one wishes to take Franciscan's picturesque account, it seems to be a fact that, towards the end of the Fifteenth century, Jewish women giving birth in Venice were very numerous. It should be noted, without surprise, that such a practice was still widespread among Jewish women two centuries later, as testified to by Giulio Morosini (Derekh Emunah. *Via delle fede mostrata agli ebrei*, Rome Propaganda Fiede, 1683, pp. 1050-1051).

37. Cfr. D. Nissim, *Un"minian" di ebrei ashkenaziti a Venezia negli anni 1465-1480*, in "Italia", XVI (2004), p. 43.

38. The little information on the origins of the Jewish community in Trent, from the episcopal privilege of 1403 to the money lending agreements and legal disputes of the mid-Fifteen Century, are contained in G. Menestrina, *Gli ebrei a Trento*, in "Tridentum", VI (1903), pp. 304-316, 348-374, 384-411. This information has been utilized, without addition, by the following authors: C. Andreolli, *Una ricognizione delle communita ebraiche nel Trentinto tra XIV e XVII secolo*, in "Materiali di lavoro", 1988, nn. 1-4, pp. 151-181; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 14-25, as well as D. Rando's recent monograph, *Dai margini la memoria. Johannes Hinderbach (1418-1486),* Bologna, 2003, pp. 457-491, and S. Luzzi, *Stranieri in citta. Presenza tedesca e societa*

urbana a Trento (secoli XV-XVIII), Bologna, 2003, pp. 180-194. In this regard, see also F. Ghetta, *Fra Bernardino Tomitano da Feltre e gli ebrei di Trento nel 1475*, in "Civis", suppl. 2 (1986), pp. 129-177.

39. Mosè di Samuele da Trento and the wife of Dolce di Ezzelino (Anshel Asher) had five children, Samuele, Ezechia, Benedetto known as Barukh, Perentina and Osella (Feige). Moise's testament was ratified at Trent on 10 June 1423 (cfr. M. Davide, *Il ruolo economico delle donne nelle communità ebraiche di Trieste e di Treviso nei secoli XIV e XV*, in "Zhakhor. Rivista di storia degli ebrei d'Italia", VII, 2004, pp. 193-212 [206-208].

40. Cfr. Menestrina, *Ebrei a Trento*, cit., pp. 304-306.

41. Cfr. ibidem, pp. 307-308

42. Now Conegliano Veneto.

43. Angelo da Verona reached Trent in 1407. On that occasion, Hinderbach seized from the money lender, whom he called "hebreum qui venit huc (sc. a Trento), de Brixia sive eius territorio", an illuminated manuscript of the Vitae sanctorum (cfr. *"Pro Bibliotheca erigenda". Mostra di manoscritti ed incunabili del vescovo di Trento Iohannes Hinderbach*, 1465-1486, Trent, 1989, p. 69.

44. Cfr. Luzzi, *Stranieri in città*, pp. 180-185.

45. "Sarra ivit in canipam ipsius et se lavit in fossato ibi existente [...] quia passa fuerat menstrua Sarra diebus precedentibus, quia est de more Iudeorum quod mulieres Iudee post menstruase lavent." Deposition of Samuele of Nuremberg of 7 June 1475. Sarah was the wife of Maestro Tobias of Magdeburg (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi,* cit., vol. I, p. 244).

46. "Ipsi Iudei portant duos cultellos in una vagina, quorum uno utuntur ad incisionem carnium, altero ad lacticinia". Deposition of Samuele of Nuremberg dated 7 June 1475 (cfr. ibidem, p. 246). "Moris est [...] portare duos coltellos in una vagina, quorum uno utuntur ad lacticinia, altero vero ad carnes". Deposition di Mosè "the Old Man" of Würzburg, dated 4 April 1475 (cfr. ibidem, p. 354).

47. On the extermination of the five hundred Jews of the community of Vienna in 1421, known in the Hebraic sources such as the *Gezerah,* i.e., "the persecution", see S. Krauss, *Die Wiener Geserah vom Jahre 1421*, Vienna, 1920; O.H. Stowasser, *Zur Geschichte der Wiener Geserah, in "Vierteljahresheft fur Sozial - und Wirtschaftsgeschichte"*, XVI (1922), pp. 104-118; Sh. Spitzer, *Das Wiener Judentum bis zur Vertreibung im Jahre 1421*, in "Kairos", II (1977), pp. 134-145.

48. On Hinderbach's attitude towards the Jews, before and after the events at Trent, see, in particular, I. Rogger and M. Bellabarbia, *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesmo*, Atti del Convegno promosso dall Biblioteca Communale di Trento (2-6 October 1989), Bologna, 1992; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 1-13, and above all, Rando, *Dai margini la memoria*, cit. Pp. 457-491.

49. "Hiis diebus apud Tergestum Italiae civitatem a Venetis obsessiam alias fuit, in qua milites ultamontanes equos, asinos, canes, gattos, et sorices comederunt [...] quorum tanta fuit constantia fidei ut, priusquam urbem ob inediam deserere aut dedere (vellent), ita apud se statuerunt humanam prius Iudeorum, qui intus erant, [...] carnem vesci" (cfr. Rando, *Dai margini la memoria*, cit. pp. 168-169).

50. Burcardo di Andwil, Bellum Venetum, Bellum ducis Sigismundi contra Venetos (1487), in Carmina varia, by M. Welber, Rovereto, 1987, p. 105.

51. Cfr. Rando, *Dai margini la memoria*, cit. pp. 478-491.

52. *Ristretto della vita e martirio di S. Simone fanciullo della città di Trento*, Rome Filipp Nerialle Muratte, 1594, p. 4.

53. Cfr. Rando, *Dai margini la memoria*, cit., pp. 483-487.

ROZDZIAŁ CZWARTY

PORTOBUFFOLÈ, VOLPEDO, ARENA PO, MAROSTICA, RINN

6 lipca 1480r. w Wenecji stracono trzech Żydów oskarżonych o rytualny mord na dzieciach, wymagany do odprawienia obrzędów paschalnych w okresie Paschy tego roku. Servadio di Colonia, lichwiarz w Portobuffolè, Mosè di Treviso i Giacobbe z Kolonii(1), po przyznaniu się do winy – czasami spontanicznie, a czasami w wyniku tortur – zostali wbici na pal i publicznie spaleni żywcem na Piazza San Marco, pomiędzy dwiema kolumnami - San Marco i San Todaro. Inny oskarżony, Giacobbe „z brodą", popełnił samobójstwo w więzieniu, aby uniknąć tortur. Inni Żydzi z Portobuffolè i Treviso zostali skazani na różne kary więzienia za współudział w zbrodni, a następnie wypędzeni z Wenecji i jej terytorium. Osądzeni i skazani przed podestà

Portobuffolè, wenecjaninem Andreą Dolfinem, oskarżeni złożyli apelację do Avogaria di Commun, lecz pomimo faktu, że bronili ich jedni z najlepszych prawników w Padwie, ich wyrok został podtrzymany(2).

Z aktu oskarżenia wynika, że mały wędrowny żebrak w wieku około sześciu lat, pochodzący z Seriate w regionie Bergamo, został uprowadzony z rynku w Treviso, gdzie żebrał, przez dwóch Żydów, którzy rzekomo zabrali go do pobliskiego Portobuffolè, nad rzeką Livenza, w pełnej wrażeń podróży, której etapy nie minęły całkowicie niezauważone przez innych podróżników i żeglarzy. Tutaj, w mieszkaniu miejscowego lichwiarza Servadio, który był także inicjatorem porwania, rzekomo dokonano tej okrutnej zbrodni w celach rytualnych, w obecności i przy czynnym udziale innych Żydów lokalnych i zagranicznych. Po odprowadzeniu krwi sprawcy spalili ciało w piecu domu należącego do Mosè di Treviso, innego lichwiarza z Portobuffolè. Mówi się, że donosy i raporty informatorów, w tym Donato, sługi Servadia, który następnie przeszedł na chrześcijaństwo, doprowadziły do postawienia w stan oskarżenia żydowskich oskarżonych i potępienia ich za zamordowanie bezimiennej małej ofiary, natychmiast ochrzczonej ponownie pod imieniem Sebastiano Novello, nabrały oczywistego znaczenia.

Portobuffolè, podobnie jak wiele innych małych ośrodków Marchi Treviso i terytorium Wenecji, było w XV wieku siedzibą gminy Żydów aszkenazyjskich, czego ślady zachowały się w hebrajskich tekstach rękopisów, kopiowanych w tym małym mieście w latach poprzedzających morderstwo Sebastiano Novello(3). Z kroniki tej okrutnej egzekucji, opisywanej przez ówczesnych apologetów pamiętników, wynika, że co najmniej jeden z oskarżonych, Servadio, stanął w obliczu śmierci z powodu modlitwy, której towarzyszyły pogardliwe uwagi na temat chrześcijaństwa(4). Ten szczegół może być powiązany z legendarną historią o kamiennej płycie wmurowanej w aszkenazyjskiej synagodze Scola Canton w getcie weneckim, zawierającej werset z psalmów (32:10: „*Wiele smutków będzie dla bezbożnego, lecz ten, który ufa Panu, miłosierdzie go ogarnie*”). W lokalnej tradycji hebrajskiej zdanie to podobno wypowiedział sam Servadio

wśród płomieni stosu na placu św. Marka. Mówi się, że w tych strasznych chwilach skazaniec znalazł czas, aby wskazać Żydom obecnym na tej przerażającej ceremonii nieszczęsnego informatora, swojego sługę Donato, ochrzczonego iminiem Sebastiano. Wśród widzów podobno był Josef, kantor synagogi w Portobuffolè (być może był to ten sam Fays, który był nauczycielem w domu Servadia), który podobno zinterpretował Psalm w nowym znaczeniu, nadanym przez osobę go recytującą: „Gorzkie bóle, które znoszę, spadną na bezbożnych”(5). W ten sposób doszło do pomieszania historii i hagiografii, podczas gdy autentyczność i pamięć o prawdziwym męczeństwie dziecka odbijały się rykoszetem między chrześcijanami i Żydami.

Mediolan, lato 1482. Brat Zakonu Serwiti, Giovanni Guerra i Simone, Żyd z Tortony, zostali publicznie straceni na rozkaz księcia. Mówi się, że Guerra został oskarżony o barbarzyńskie zabicie dziecka w wieku około dziewięciu lat w pobliżu gospodarstwa Scorticavacca di Volpedo, niedaleko Tortony, w Wielki Wtorek tego roku; drugiemu oskarżonemu zarzucono podżeganie zakonnika do popełnienia zbrodni w celu uzyskania krwi dziecka chrześcijańskiego, zgodnie z wymogami żydowskiego obrzędu Paschy. Obaj oskarżeni przyznali się do winy. W maju poprzedniego roku specjalna komisja powierzyła dworowi Sforzów zadanie zbadania okrutnej śmierci Giovannino Costy, młodego pasterza, który miał zwyczaj schodzić ze wzgórz do Tortony, aby sprzedawać jajka i masło w dni targowe(6).

Sumienny komisarz nakazał aresztowanie wszystkich członków małej społeczności żydowskiej niemieckiego pochodzenia, w tym Madio (Mohar, Meir), miejscowego lichwiarza, i zajęcie wszystkich złożonych w banku zastawów. Osoby objęte dochodzeniem zostały następnie przeniesione do Mediolanu. Po zakończeniu śledztwa jasno ustalono winę Żyda Simone, podżegacza i „łotra zakonnika”, nienaturalnie, okrutnego kata. Pozostałe osoby objęte dochodzeniem, w tym bankier, zostały zwolnione po ustaleniu, że nie mają nic wspólnego z przestępstwem, i pozwolono im opuścić Tortonę.

Z oficjalnej korespondencji przesłanej przez dwór Sforzów do podesty i biskupa Tortony dowiadujemy się, że:

„W czasie ubiegłych Świąt popełniono pewne morderstwo na chłopcu, na zlecenie niektórych Żydów z diecezji Derthona, w więzieniu przetrzymywani są następujące osoby: Fra Giovanni Guerra z Zakonu Sług i niejaki Szymon, Żyd, który nie zaprzeczył, że dopuścił się wspomnianego nadużycia, którego okropną i obrzydliwą naturę w oczach każdego wiernego chrześcijanina pozostawiamy wam do osądzenia [...]. Zły zakonnik wraz z wieloma rany, w okrutny sposób zabił niewinnego chłopca w rejonie Derthony, aby sprzedać jego krew Żydom”(7).

Śmierć domniemanych winnych i szybkie uwolnienie pozostałych podejrzanych Żydów nie wystarczyły, aby przywrócić równowagę w ich stosunkach ze społecznością Tortona. Wielu Żydów wyemigrowało gdzie indziej, inni zostali chrześcijanami. Wdowa po Szymonie, straconego w Mediolanie, która została z córką, przyjęła imię Michela. Pozostałych czterech synów Szymona, dwóch w wieku poniżej siedmiu lat oraz dwóch pozostałych, odpowiednio, dziesięć i dwanaście lat, zmuszono do schronienia się u Żydów w Piacenza w obawie, że mogą nawrócić się na chrześcijaństwo. 24 kwietnia 1483 roku książę Mediolanu, pod naciskiem sprawiedliwie niecierpliwego biskupa Tortony, Giacomo Botty, zwrócił się do podestà Piazenza o zrobienie wszystkiego, co w jego mocy, aby jego (Szymona) dwaj młodsi synowie mogli szybko wrócić do Donny Micheli, aby mogli przyjąć św. chrzest(8).

W zbiorowej pamięci Żydów aszkenazyjskich z północnych Włoch zbrodnia Volpeda miała wydawać się raczej podobna do zbrodni Trydentu; prawdą jest, że Yoseph Ha-Cohen (Giuseppe Sacerdoti), jeden z najsłynniejszych kronikarzy żydowskich XVI wieku, po smutnym opisaniu wydarzeń związanych z męczeństwem Simonina, zauważył, że „w tamtych latach Żydzów na terytorium Tortony oczerniano z powodu miejscowego Żyda, jak to miało miejsce w Trydencie, i tutaj także

chłopca o imieniu Giovannino nazywano świętym, ludzie wpadali z jego powodu w amok, a dla nas była to tylko krzywda i hańba”(9).

Sprawa Volpedo, dotycząca przestępcy noszącego sutannę brata mającego święcenia kapłańskie, nie była odosobniona. Latem 1481 roku w Cortemaggiore aresztowano ‘franciszkanina mniejszego’ pod zarzutem przyjęcia od miejscowych Żydów zlecenia na popełnienie morderstwa dzieci w celu dostarczenia im chrześcijańskiej krwi na Paschę, a hojna prowizja wynosiła czterysta złotych dukatów. Umieszczony w klatce i podłączony do dzwonnicy w Cremonie, zakonnik pozostawiony został na powolną śmierć głodową, po czym jego ciało stało się ucztą dla ptaków drapieżnych(10). Dokumenty nie mówią nic o losie Żydów, rzekomych inicjatorów tego świętego morderstwa.

Arena, kwiecień 1479r. W tej wiosce nad brzegiem rzeki Pad dziecko zaginęło na drodze z Padwy do Piacenzy w okresie Paschy tegoż roku, i podejrzenia natychmiast padły na miejscowych lichwiarzy - Bellomo di Madio (Simha Bunim b. Meir) i jego świtę. W końcu David, zatrudniony przez Bellomo, zdecydował się ujawnić szczegóły tej niejasnej zbrodni. Jego patron zlecił Donato, Żydowi z Padwy, porwanie chrześcijańskiego dziecka „w celu przygotowania do żydowskich ceremonii”. Przywiezione w tajemnicy do mieszkania Bellomo dziecko, znane jedynie pod pseudonimem „Turlulu”, miało zostać okrutnie ukrzyżowane podczas świętej ceremonii z udziałem wszystkich miejscowych Żydów i innych mieszkańców sąsiednich wiosek. Ostatecznie mówi się, że ciało małej ofiary zostało w nocy wrzucone do błotnistych wód Padu (11).

Uznano to za wystarczające, aby przystąpić do aresztowania winnych tej brutalnej zbrodni, a także ich wspólników, zarówno mężczyzn, jak i kobiet, w tym żony Bellomo, która bezużytecznie, ale gwałtownie protestowała przeciwko niewinności męża. Sacle (Izchak), lichwiarz z Borgo San Giovanni w regionie Piacenza, który wiele lat wcześniej był wymieniany w zeznaniach oskarżonego na procesie w Trydencie jako zwykły konsument krwi chrześcijańskiej i z tego powodu został

zdemaskowany na więcej niż kilka drobnych zagrożeń, również został aresztowany i przewieziony do Pawii, gdzie miał być sądzony(12).

Tymczasem Donato, rzekomy sprawca uprowadzenia i jeden z głównych sprawców ukrzyżowania dziecka, na zakończenie trudnego przesłuchania przyznał się do wszystkiego i wskazał oskarżycielsko palcem na Belomo i jego rodzinę. Podesta Pawii nie tracił czasu i przystąpił do zajęcia i konfiskaty całego majątku Żydów z Areny. Ale potem pojawiła się sensacja. Turlulu, ukrzyżowane dziecko, wróciło całe i zdrowe. Jego ciało, zbadane z należytą starannością przez lekarzy i biegłych, nie miało nawet najmniejszej rysy. W tym momencie Gian Galeazzo Maria Sforza i jego matka, księżna Bona, władczo zażądali, aby Bellomo i Donato, główny oskarżony o rytualne dzieciobójstwo, które nigdy nie miało miejsca, zostali bez dalszej zwłoki przewiezieni do Mediolanu wraz ze zmartwychwstałym chłopcem.

Protesty władz Pawii, które bez przeszkód pragnęły kontynuować przygotowania do procesu, jak gdyby nic się nie stało, nie przyniosły skutku. Niewinny Turlurlu został posadzony w Senacie w Mediolanie, nieświadomy przyczyn całego zamieszania, sam stając się główną postacią w swego rodzaju „wirtualnym" morderstwie rytualnym. Jego przesłuchanie pomogło nieco rozproszyć mgłę tajemnicy, która do dziś spowija tę groteskową opowieść. Wreszcie, jak można było się spodziewać, Bellomo i Donato zostali uniewinnieni ze wszystkich zarzutów zawartych w akcie oskarżenia za przestępstwo, które nigdy nie zostało popełnione, wypuszczeni z więzienia i pozwolono im wrócić do Areny.

Książę Mediolanu i jego matka nie omieszkali wyrazić swego głębokiego rozczarowania władcom Pawii w piśmie wysłanym po uwolnieniu Żydów, napisanym bez umiaru: „Jesteśmy zdumieni, nie bez irytacji, ten skandaliczny wynalazek, który właśnie spowodował tak wielkie niedogodności zarówno dla ludzi, jak i poddanych". Zakończył list, celebrując własne poczucie sprawiedliwości i spokoju, „że spowodowaliśmy, poznanie prawdy o tak skandalicznym pomówieniu".

Następnie książę zażądał natychmiastowego zwrotu mienia nielegalnie zajętego w Bellomo i innych Żydów z Areny(13).

Miesiąc później sytuacja nadal nie uległa zmianie i w wyniku protestów Żydów książę Mediolanu z nową energią ponowił prośbę o zwrot zabranych im wówczas dóbr. Odpowiedź podesty w Pawii jest niepowtarzalnym przykładem zarówno bezczelności, jak i braku wrażliwości. Zwolniłby majątek Żydów i podpisał go z powrotem na ich rzecz, ale wysoki ciężar kosztów procesowych, a także pensje wszystkich sędziów, notariuszy i funkcjonariuszy zajmujących się tą sprawą, musieliby pokryć uniewinnieni oskarżeni. Niewysłowiony podestà oświadczył, że jest całkowicie przekonany, że Żydzi będą otwarci i skłonni zgodzić się na paradoksalne stwierdzenie, że: „za tak małe pieniądze, jestem pewien, że Żydzi nie okażą się zbyt niechętni"(14).

Okoliczności sprawy Areny skłoniły przedstawicieli gmin żydowskich Lombardii do zwrócenia się do Gian Galeazzo Marii Sforzy z prośbą o obronę, aby ich obronić przed oskarżeniami o mord rytualny, które rozprzestrzeniały się niebezpiecznie jak plama oliwy na wodzie po wszystkich ówczesnych terytoriach, grożąc takim samym tragicznym zakończeniem jak sprawa trydencka. Zeznania, często wymuszone torturami i przemocą, nie mogły też stanowić ważnego dowodu łączącego Żydów z tak straszliwymi zbrodniami, na co wskazuje wynik afery w Arena, Portobuffolè („oskarżeni, we wspomnianej miejscowości Arena, w wyniku zadawanych im ogromnych mąk w różnych częściach ciała, przyznali się do popełnienia przestępstwa, będąc niewinnymi. Zamknięto ich w Castello i Casa del Capitanio di Giustizia, za uznanie, że to, co powiedzieli, było prawdą i gdyby Bóg, w swojej łasce, nie wysłał wiadomości, że chłopiec został odnaleziony, byłoby im gorzej niż oskarżenym w Trydencie, o czym tylko Bóg wie, czy była to prawda, czy nie, i miejmy tylko nadzieję, że Bóg w odpowiednim czasie udowodni prawdę").

Sprawa Areny nie była odosobniona. Żydzi w swojej apelacji z 19 maja 1479 roku poinformowali Sforzę, że inne, powtarzające się oskarżenia o dzieciobójstwo rytualne, wszystkie okazały się fałszywe i niespójne,

zostały postawione w ciągu ostatnich kilku miesięcy w różnych miastach Księstwa, od Pawii po Valenzę, od Stradelli po Bormio(15).

*„To samo wydarzyło się w Bormio i w Pawii: za mostem w Ticino pozostał chłopiec po zmroku i został przyjęty przez pana na noc w jego domu, by mógł wrócić później do swojego własnego domu; a ponieważ chłopca nie odnaleziono od razu, na Żydów padło z wielkim szemraniem podejrzenie; przeszukano dom pod wieloma groźbami, tak że patron domu uciekł w strachu i nadal nie wrócił. A gdyby chłopca wówczas nie odnaleziono, Żydzi nie byliby bez niebezpieczeństw i poważnych kłopotów, jak to się stało z Żydami w Stradelli, a także w Pawii, których domy splądrowano, wywołując narzekanie ludu, ryzykując wywołaniem wielkiego skandalu i zamieszania na szkodę i niebezpieczeństwo Państwa Waszej Dostojnej Mości"(*16).

Po przedstawieniu klasycznych motywów, które powinny pozbawić oskarżenia o mord rytualny wszelkiej wiarygodności, zwłaszcza w świetle biblijnego zakazu zabijania i spożywania krwi, przedstawiciele gmin żydowskich w Lombardii dodali jeszcze jeden motyw, który, w naszym przekonaniu wydaje się dziwny. Na ziemiach Wielkiego Turka, gdzie żyli i prosperowali potężni i zamożni Żydzi, posiadający dużą liczbę chrześcijańskich niewolników, zarówno dorosłych, jak i dzieci, uważano, że Żydom łatwo jest pozyskać krew chrześcijańskich dzieci bez narażania się na ryzyko co do siebie i swojego majątku. Tak się jednak nie stało i nie było żadnych wieści z tych rejonów o mordach na dzieciach dokonywanych przez Żydów w celach rytualnych.

„Mówi się tam, że na ziemiach Turków, Maurów i innych niewiernych jest niezliczona ilość bogatych Żydów, którzy trzymają niewolników i służbę i mogą mieć chłopców [chrześcijańskich] do woli, i mogli robić z nimi, co im się podoba, bez respektu i niebezpieczeństwa, co nie przeszkadza im w robieniu takich rzeczy na ziemiach chrześcijańskich, za cenę wielkiego niebezpieczeństwa nie tylko dla ich własności, ale także dla ich osoby"(17).

Równie dobrze można było odwrócić tę argumentację. Nawet najbardziej zagorzali antysemici wiedzieli tak naprawdę, że oskarżenia o mord rytualny i profanację Hostii ograniczały się do stosunkowo małych

obszarów geograficznych, do których zaliczały się wszystkie społeczności żydowskie w regionach niemiecko-językowych, a także wszystkie regiony aszkenazyjskie we Włoszech, u podnóża Alp(18).

Sam Giovanni Hinderbach w autograficznej preambule procesów wyjaśnił, w jaki sposób morderstwo dzieci dokonane przez Żydów trydenckich nie było w żadnym wypadku nowością. „*W rzeczywistości*" – dodał – „*bezbożność Żydów wyszła w okrutny sposób na światło dzienne w ciągu ostatnich kilku lat w wielu miastach i miejscowościach Niemiec, a także w regionach takich jak Szwabia i Bawaria, Austria i Styria, Nadrenia i Saksonii, a także w Polsce i na Węgrzech*"(19).

Ziemie Wielkiego Turka zostały oczywiście wykluczone. Nie minęło wiele lat od wydarzeń w Arenie, Portobuffolè i Volpedo, kiedy na światło dzienne wyszła nowa sprawa dotycząca morderstwa rytualnego, która zakłóciła życie społeczności żydowskich w północnych Włoszech. Podczas Wielkiego Tygodnia, w kwietniu 1485 roku, w Valrovinie, na terenach regionu Marostica, znaleziono zamordowane pięcioletnie dziecko - Lorenzino Sossio, a jego ciało zostało straszliwie okaleczone(20).

Makabrycznego odkrycia u stóp dębu na pastwisku na równinie wyżynnej dokonał miejscowy pasterz kóz, bedąc pustelnikiem („pobożny pustelnik, który od dawna był widzem i pilnie wszystko obserwował") poinformował władze i ludność, że zabójcy dopuścili się straszliwej zbrodni okaleczając biednego Lorenzino w napletek(21) „zadając mu wielokrotne nakłucia i rany w naczyniach krwionośnych", ostatecznie ukamienowując ciało i przykrywając je kamieniami.

Natychmiast rozeszła się wiadomość, że osobami odpowiedzialnymi za mord rytualny byli Żydzi z Bassano, „przybyli do Vicentino w celach biznesowych lub dla przyjemności, ale być może głównie w celu popełnienia przestępstwa". W ten sposób kroniki donoszą o tragicznych losach Lorenzina Sossio di Valrovina, później beatyfikowanego jak Simoncino z Trydentu, *de quo adest traditio cum fuisse ab hebreis occisum* [o którym tradycja głosi, że został zabity przez Żydów].

„W roku 1485, 5 kwietnia w Villa di Valrovina pod Marosticą na terenie regionu Vicentino, Żydzi ukamienowali świętego Lorenzino w wieku 5 lat i kilkakrotnie zakopali go pod kamieniami, ale jedno jego ramię zawsze wystawało z grobu Po odkryciu przestępcy zostali ukarani, a wszyscy Żydzi zostali wydaleni przez wyżej wymienionych mieszkańców Vicentino z ich miasta i dzielnicy, a doża Wenecji potwierdził wyrok na mocy rozkazu książęcego w 1486r."(22)

Pięć lat później, wiosną 1500 roku, podestà Vicenzy, Alvise Moro, poinformował władze weneckie, że „oddany pustelnik", jedyny naoczny świadek zbrodni, po uwięzieniu i należytych torturach, ujawnił nazwisko winnego w sprawie morderstwa Lorenzino. Mordercą miał być Ben Marcuccio, lichwiarz w Bassano („który pustelnik przebywa tutaj w więzieniu i chciałby omówić prawdę, chcąc poznać prawdę: że jeśli wezmą jednego Marcuzzo, Żyda, dowiedzą się czegoś [...] weźcie Żyda oskarżonego o zabicie chłopca i weźcie Marchuzo di Bassan, a poznacie prawdę, tak powiedział pustelnik w tych samych słowach"(23).

Marcuccio był synem Lazzaro Sacerdote z Treviso, który pracował w Cittadella i był bratankiem Salamone di Piove di Sacco.(24) Aktywny w Bassano, choć lokalnie bardzo niepopularny, do tego czasu cieszył się stałą ochroną Wenecji, ponieważ miasto odnowiło jego dziesięcioletnie zezwolenie na pożyczanie pieniędzy w kwietniu 1499r.(25) Nie wiemy, czy spóźnione rewelacje „oddanego pustelnika" skłoniły Marcuccio do opuszczenia Bassano i przekazania kierownictwa lokalnego banku pożyczkowego. Ale właśnie tak się stało: po tym, jak bratanek Salamone di Piove stał się, jak się wydaje, głównym bohaterem spóźnionego procesu toczącego się w Vicenzy w związku z morderstwem chłopca Marostiki. Jakkolwiek by nie było, nawet w tym regionie zagadka zbrodni nie została rozwiązana, a winni nigdy nie zostali zidentyfikowani z całą pewnością.

W świetle tego, co właśnie zaobserwowaliśmy, wydaje się oczywiste, że wypędzenie Żydów z Vicenzy w 1486 roku i zaprzestanie przez nich działalności lichwiarskiej nie miało związku z domniemanym męczeństwem św. Lorenzina.(26) Oczywiście, nic to nie zniechęci

historyków, uczonych i lokalnych księży do ciągłego poszukiwania mniej lub bardziej wyimaginowanych świętych osobistości, za pomocą których ich własna, biedna, mało znana wioska lub miejscowość może zostać wywyższona, powodując, że spełni ona w inny sposób nie do pomyślenia kwantowy skok sławy.

Dwadzieścia trzy lata wcześniej w Rinn, diecezja Bressanone, na drodze do Innsbrucku: Grupa żydowskich kupców, wracająca z jarmarku w Merano, przemierzała małą wioskę w Tyrolu i wpadła na trzyletnie dziecko, Andreę Oxner. Po zapoznaniu się z jego rodziną Żydzi wiedzieli, że matka była daleko od domu, na polach w Ambras i zbierała pszenicę, a mały Andrea został powierzony opiece swojego ojca chrzestnego, „Weisselbauera" z Rinn, Hannesa Mayra . Stosując wszelkie możliwe fortele i preteksty, Żydzi nakłonili tego nieuczciwego chłopa do wydania im dziecka, obiecując, że zabiorą je ze sobą, aby wiódł łatwe i wygodne życie. Ale nie mieli zamiaru podróżować z nim zbyt daleko. Zatrzymując się w zaroślach brzozowych, nieco powyżej Rinn, „żyły niewinnej ofiary zostały w barbarzyński i okrutny sposób przecięte przez te nieludzkie stworzenia, które następnie zawiesiły bezkrwawe zwłoki na drzewie". Po zdobyciu potrzebnej im chrześcijańskiej krwi, żydowscy kupcy pospiesznie opuścili miejsce zdarzenia, przekraczając północne granice Tyrolu w drodze do Ellbogen.(27)

Zrozpaczona matka odkryła ciało zamordowanego dziecka. Ojciec chrzestny w trakcie intensywnego przesłuchania przyznał się do powierzenia Andrei Żydom pod warunkiem, że wychowają dziecko w luksusie i bogactwie. Następnie wyznał, że przekonały go niezliczone kieliszki wina wypite w towarzystwie tych cudzoziemców i kapelusz pełen złotych monet, który włożono mu do ręki. Los bezbożnego Mayra został podpisany bardziej przez Boga niż przez ludzi. „Perfidny chłop, który sprzedał dziecko, został skazany na dożywotnie więzienie we własnym domu, skuty łańcuchami, gdzie żył w niewoli i szaleństwie przez całe dwa lata".(28) Tak przytacza nieprawdopodobną hagriografię Andrea z Rinn, pełną luk i dla której nie ma przekonującej współczesnej dokumentacji. Raport pozostaje nierozerwalnie powiązany z lokalnymi

tradycjami, których związek z rzeczywistością może budzić jedynie wiele wątpliwości.

Niemniej jednak kardynał Lorenzo Ganganelli, późniejszy papież Klemens XIV, w swoim słynnym raporcie z 19 stycznia 1760r., przedstawionym Kongregacji Świętego Oficjum, w którym zamierzał w ogólności rozgrzeszyć Żydów z oskarżenia o dzieciobójstwo rytualne, zrobił wyjątek, oprócz męczeństwa Szymona z Trydentu, także Andrea'i z Rinn. Te dwa przypadki należy uznać za zdarzenia wyjątkowe, nie można ich uogólniać, niemniej jednak były one konkretne i realne(29):

„Przyznaję zatem za prawdę fakt, że święty Szymon, trzyletni chłopiec został zabity przez Żydów w Trydencie z nienawiści do wiary Jezusa Chrystusa w roku 1475 […] Za prawdziwy uznaję inną zbrodnię, popełnioną we wsi Rinn, diecezja Bressanone, w roku 1462 przeciwko świętemu Andrei, chłopcu barbarzyńsko zamordowanemu przez Żydów z nienawiści do wiary Jezusa Chrystusa [...] Ja jednak nie wierzę, nawet uznając za prawdę prawdziwych faktów Bressanone i Trydentu, że można słusznie wywnioskować, że jest to maksyma, teoretyczna lub praktyczna, narodu hebrajskiego, ponieważ same dwa wydarzenia nie wystarczą, aby ustalić pewien i wspólny aksjomat".(30)

Oskarżeni w procesie trydenckim w 1475r., poddani torturom, złożyli obszerne zeznania dotyczące mordów rytualnych popełnianych ich zdaniem w poprzednich latach na ziemiach niemiecko-językowych, z których pochodzili, oraz w centrach północnych Włoch, gdzie zamieszkiwały społeczności aszkenazyjskie. Żydzi pojawili się mniej więcej niedawno. Zarzucano oskarżonym, że bezpośrednio pomagali w tych morderstwach lub w nich uczestniczyli; w niektórych przypadkach słyszeli o nich jedynie od innych. Czasami udawało im się zapamiętać nazwiska innych Żydów, którzy brali w nich udział.

Isacco di Gridel, niedaleko Vedery, wyemigrował z Voitsberga, wioski niedaleko Cleburga, został zatrudniony jako kucharz przez Angelo z Werony, jednego z głównych oskarżonych w procesie o śmierć Simonino. W 1460 roku Isacco uczęszczał na niższe kursy szkoły talmudycznej w Wormacji na terenie Nadrenii i tam właśnie, na krótko przed Paschą, brał udział w morderstwie rytualnym. Mówi się, że Żyd

nazwiskiem Hozelpocher nabył za bardzo wysoką cenę od chrześcijańskiego żebraka dwuletnie dziecko i zabrał je do swojego mieszkania w dzielnicy żydowskiej. Mówi się, że morderstwa dokonano tutaj, w obszernej „stufie" domu, w ramach zbiorowego rytuału, w którym wzięło udział około czterdziestu miejscowych Żydów. Mówi się, że krew zebrała się w szklanym naczyniu, ale nie osiągnęła ilości płynu zawartej w dwóch skorupkach jaj.(31)

Joav z Ansbachu we Frankonii był służącym w domu Maestro Tobiasa z Magdeburga, lekarza okulisty z Trydentu. Joav niedawno wyemigrował z miasta księcia biskupa Hinderbacha i wcześniej przez ponad piętnaście lat służył w domu Żyda imieniem Mohar (Meir) w Würzburgu. W tym okresie Joav zeznał, że widział, jak chrześcijańska służąca Elisabeth Baumgartner, wyznaczona do prac domowych, czego Żydom było zabronione w szabat, co najmniej trzykrotnie wprowadzała do mieszkania chrześcijańskie dzieci w tajemnicy i w nocy. Zabójstw rzekomo dokonano w drewutni, podczas zbiorowego rytuału, który zakończył się w kaplicy - synagodze, ceremonią z udziałem licznych miejscowych Żydów. Krew zbierano do srebrnego kielicha, a ciała dzieci chowano w nocy na terenie należącym do Mohara, pod miastem(32). Ze swej strony Mosè z Ansbachu, młody nauczyciel dzieci mistrza Tobiasza, poinformował sędziów, że w 1472 roku, pracując w Norymberdze, dowiedział się, że około osiem lat wcześniej w mieszkaniu mistrza Tobiasza doszło do morderstwa rytualnego w mieszkaniu niejakiego Mayera Pilmon'a, w obecności i przy udziale wszystkich mężczyzn w rodzinie.(33)

Mosè z Bamberga był biednym podróżnikiem, który opuściwszy Bayreuth z synem w drodze do Pawii, zatrzymał się na krótki pobyt w Trydencie, jako gość w domu lichwiarza Samuele z Norymbergi, i ku swojej hańbie, był obecny podczas tragicznych dni morderstwa i wyznawał sędziom swoją wiedzę o morderstwach. W 1466 roku, w drodze z Frankfurtu nad Odrą, do Marchii Brandenburskiej, przewożąc towary na sprzedaż w tym mieście, natknął się na zawodowych łowców dzieci. Podróżując przez gęsty las, Mosè rzeczywiście spotkał dwóch Żydów, pamiętając jedynie ich imiona, Salamone i Giacobbe,

przygotowujących się do wrzucenia do pobliskiej rzeki ciał dwóch zamordowanych wcześniej przez nich chłopców. Na ich zdobycz natknięto się w małej chłopskiej wiosce u podnóża lasu.(34) Obaj myśliwi pokazali przerażonemu Mosè swoje cynowane żelazne butelki wypełnione czerwonym płynem i byli usatysfakcjonowani myślą, że ze sprzedaży tego płynu zarobią porządną sumę. Ale potrzebowali pieniędzy na życie.(35)

Nie wiemy, czy to wszystko była po prostu bajką w rodzaju braci Grimm, którą można by opowiedzieć we właściwym czasie i miejscu, aby przestraszyć dzieci i zapewnić im nieprzespane noce. Pewne jest, że biedny Mosè z Bamberga nie pamiętał dokładnie tożsamości obu myśliwych i nie był w stanie zlokalizować lasu, w którym popełniono zbrodnie; nie znał też imion obu ofiar, wioski, z której zostały uprowadzone, ani nazwy rzeki, do której rzekomo zostały wrzucone. Recytował to fantastyczne wyznanie przed swoimi uważnymi inkwizytorami, oscylując, zawieszony na linie zawiązanej wokół jego stóp i głowy skierowanej w dół.(36)

Izrael z Brandenburgii, dziwny młody malarz, ochrzczony później pod imieniem Wolfgang, potrafił być gadatliwy, kiedy trzeba, i miał do opowiedzenia mnóstwo malowniczych opowieści o morderstwach rytualnych, opowieści, które docierały do jego uszu mniej lub bardziej bezpośrednio, którymi można raczyć swoich zapalonych i potężnych rozmówców. Informacje te zbierał rzekomo przez kilka miesięcy, przenosząc się z Nadrenii do Tyrolu, podróżując przez miasta Veneto a następnie do Wenecji,. Twierdził, że posiada informacje z pierwszej ręki na temat mordów rytualnych na dzieciach chrześcijańskich popełnionych w Güzenhausen w 1461r. i Wending dziesięć lat później. W Piove di Sacco i Feltre Żydzi z jego rodzinnego kraju opowiedzieli mu o morderstwach rytualnych popełnionych niedawno w Padwie i Mestre.(37)

Kobiety biorące udział w procesie były nie mniej prominentne, a ich raporty na temat morderstw dzieci popełnionych przez ich mężczyzn, mężów, rodziców, przyjaciół i znajomych były dokładne i szczegółowe.

Bona, siostra Angela z Verony, przeżyła problemy rodzinne i małżeńskie. Od dzieciństwa mieszkała ze swoim ojczymem Chaimem, najpierw w Conegliano del Friuli, a następnie w Mestre. Kiedy miała niewiele ponad czternaście lat, wbrew swojej woli została wydana za mąż za Madio (Meira), Żyda z Borgomanero w regionie Novara. Madio miał opinię szaleńca i zupełnie zepsutego, który po zmarnowaniu i tak już skąpej rodzinnej fortuny w hazardzie, porzucił ją i przeprowadził się gdzie indziej. W rezultacie Bona wróciła do domu swojej matki Brunetty (Brünnlein) również nieszczęśliwej i sfrustrowanej kobiety w Conegliano del Friuli, a następnie obie wyjechały do Trydentu, jako mniej lub bardziej mile widziani goście jej brata Angelo di Verona, któremu w ostatnich latach udało się zgromadzić niewielką fortunę na handlu pieniędzmi. Bona przyznała się przed sędziami, że w okresie Paschy spożywała chrześcijańską krew, począwszy od krótkiej podróży małżeńskiej do Borgomanero. Jej mąż Madio uzyskał ją od znajomego stolarza, winnego zabicia w tym celu chłopca z Masserano w Piemoncie.

„(Bona) [powiedziała, że] przez cały czas, kiedy przebywała ze wspomnianym mężem (Madio), jej mąż używał krwi chrześcijańskiego dziecka […] i ona robiła to samo przez trzy lata swojego życia, kiedy przebywała w Castello di Borgomanero, dodając na pytanie, że jej mąż uzyskał krew, której używał od niejakiego Mosè, żydowskiego stolarza mieszkającego w Masserano w Piemoncie; że Mosè przekazał krew jej mężowi za pośrednictwem służącej, której imienia Bona, jak twierdziła, nie znała, i że służąca, przynosząc krew w obecności Bony, powiedziała Madio, że Mosè zdobył krew w ten sposób; i że pewnego dnia, gdy Mosè był w drodze skądś do domu, spotkał chrześcijańskie dziecko, które uprowadził i potajemnie przyprowadził do swego mieszkania, zabijając je i spuszczając krew”.(38)

Natomiast Bona w doskonałej zgodzie z Sarą, drugą żoną mistrza Tobiasza, która pochodziła ze Szwabii i mieszkała w Marburgu i Tyrolu, z Bellą, synową Mosè z Würzburga, która poślubiła syna Mosè, Mayera (Meir) i umiała pisać w jidysz, a Anna, młoda synowa Samuela z Norymbergi, pamiętała inne morderstwo dziecka popełnione kilka lat wcześniej, w 1472 lub 1473r., także w Trydencie, dokonane przez mniej

więcej tych samych ludzi winnych w sprawie Szymona z Trydentu. Ofiarą tego morderstwa było trzyletnie dziecko, sprzedane Maestro Tobiaszowi przez żebraka z obszaru niemiecko-językowego i przywiezione do Trydentu. Dziecko zostało zamordowane podczas zbiorowej ceremonii w przedsionku synagogi, w której uczestniczyła większość Żydów zamieszkujących miasto; krew zbierana w srebrnym wazonie. W nocy ten sam Tobiasz zajął się wrzuceniem ciała dziecka do Adygi(39). Sara, żona Maestro Tobiasza, również pamiętała, jak rozmawiała w domu o innym morderstwie, popełnionym w Trydencie w 1451 roku przez Izaaka i innych Żydów z Trydentu; nie znała jednak żadnych szczegółów(40). Isacco był teściem Maestro Tobiasza, będącym ojcem pierwszej żony Tobiasza, Anny, która zmarła, pozostawiając Tobiasza jako wdowca; Isacco jest prawie na pewno identyczny z pożyczkodawcą o tym samym nazwisku, działającym w Trydencie w pierwszej połowie XIV wieku(41).

Nie ma oczywiście żadnych obiektywnych zapisów dotyczących historii morderstw rytualnych, pełnych okrucieństwa wydarzeń, z ich okropnymi i odrażającymi konotacjami. Oskarżeni potrafili wymyślać niestworzone oskarżenia, aby udobruchać przez chwilę swoich strażników; aby uczynić je bardziej wiarygodnymi, historie te mogły sprawić, że z mgły przeszłości, z miejscowości, z których podsądni pochodzili z dzieciństwa lub młodości, lub z miejscowości, w których mieszkali, mogły wypłynąć pomieszane nazwiska krewnych lub nawet odległych znajomych. Nie sposób uwierzyć, że morderstwa rytualne opisane przez franciszkanina Alfonsa di Espina, o których mówi się, że zostały popełnione w tym samym okresie i w tych samych granicach geograficznych, co te, które omawialiśmy dotychczas, są bardziej wiarygodne.

Uwagi do rozdziału czwartego

1. Giacobbe da Colonia został aresztowany pod zarzutem uprowadzenia dziecka podczas jego pobytu w Treviso, gdzie przebywał w drodze z Piove di Sacco do Portobuffolè. Jest prawie na pewno identyczny z Yaakovem b. Szimonem Levie'm, który pojawia się w

dokumentach hebrajskich z tego okresu (por. D. Nissim, Famiglie Rapa e Rapaport nell'Italia settentrionale, sek. XV-XVI. Z dodatkiem dotyczącym pochodzenia Miscellanea Rotschild, w: A. Piattelli i M. .Silvera, autorzy, Minhat Yehuda.Saggi sul ebraismo italiano in de Yehuda Nello Pavoncello, Rzym, 2001, s. 25. 188).

2. Na temat morderstwa rytualnego w Portobuffolè zob. w szczególności udokumentowana monografia S.G. Radzika, Portobuffolè, Florencja, 1984. W tym względzie zob. ważne kompendium tekstów w [Benedetto Bonelli], Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso, Trent, Gianbattista Parone, 1747, s. 272-282, a ponadto A. Ciscato, Gli ebrei a Padova (1300-1800), Padwa, 1901, s. 136-137; B. Pullan, Bogaci i biedni w renesansowej Wenecji, Oxford, 1971, s. 458-460; A. Esposito i D. Quaglioni, Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478. I: I Processi del 1475; Padwa, 1990, s. 86-89.

3. At Portobuffolè in 1464, Chaim Israel Stein copied one manuscript of a text by Abraham Ibn Ezra (cfr. A. Freimann, *Jewish Scribes in Medieval Italy*, in M. Marx *Alexander Marx Jubilee Volume*, New York, 1950, p. 262, no. 129j). See also Nissim's arguments in *Famiglia Rape e Rapaport*, cit., pp. 178-181.

4. "In Piazza di San Marco in ognimano / piena di d'innumerabile persone / per veder arder quel ternario insano / che confirmando la sua confessione / brusaron vivi nell'Ebraico errore / del battesimo sprezzando l'oblazione" ["In the Piazza di San Marco, packed with innumerable people, they watched that maddened lunatic being burnt alive in the Jewish error, despising the offertory of baptism"] to see that (Giorgio Sommariva da Verona, *Martyrium Sebastiani Novelli trucidati a perfidis Judaeis*, Treviso, Bernardinmo Celario de Luere, 12 May 1480, reported in [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 278); "[...] ligati sunt et circum circa ignis est accensus, quem sentientes, et se circum circa volventes, ab igne coquebantur et adurebantur, se lamentes et ululantes, quorum senior induratus alios socios ad martyrdom exhortabatur, legem suam enarrans" ["they were tied up and wood was piled up all around them. The wood was set light, which they perceived, and looked all around them while the wood cooked them and hardened them, with their laments and screams. The oldest one of them, tougher than his associates in martyrdom, exhorted them by reciting Jewish law"] in the Diarium parmense, in *Rerum Italicarum Scriptores*, vol. XXII Milan, Tipografia della Società Palatina, 1733, p. 345.

5. Cfr. A. Ottolenghi, *Per il IV centenario della Scuola Canton. Notizie storiche sui templi veneziani di rito tedesco e su alcuni e su alcuni*

templi privati con cenni della vista ebraica nei secoli XVI-XIX, Venice, 1932, pp. 18-19.

6. In this regard, see F. Cogo, *Vita e martirio del Beato Giovannino da Volpedo, Tortona, 1920*; V. Legè, *Il Borgo di Volpedo e il Beato*

Giovannino Costa, Venice, 1921, and, recently, I. Cammarata U. Rozzo, *Il beato Giovannino patrono di Volpedo. Un fanciullo "martyr" alla*

fine del secolo XV, Volpedo, 1997.

7. Cfr. Cammarata and Rozzo, *Il beato Giovannino patrono di Volpedo*, cit., pp. 19-24.

8. Cfr. Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. II, p. 873, no. 2103.

9. Y. Ha-Cohen, Sefer 'Emeq-Bakha (z Doliny Łez), z Kroniki Anonimowego Kolekcjonera, autorstwa K. Almbladha, 1981, s. 10-10. 59 (hebrajski). Warto zauważyć, że, jak pisał Isai Sonne, „Yoseph Ha-Cohen generalnie przypisuje pogorszenie stosunków między społecznościami żydowskimi we Włoszech z otaczającym je społeczeństwem chrześcijańskim godnym ubolewania zachowaniem Żydów aszkenazyjskich i ich brakiem skrupułów. Włoscy Żydzi wobec Żydów aszkenazyjskich byli dokładnie tacy sami, jak kulturalni i wyrafinowani Włosi wobec barbarzyńskich i nieokrzesanych Niemców […]. Wydarzenia i okoliczności, w których ustalono odpowiedzialność Aszkenazyjczyków, które doprowadziły do najsmutniejszych konsekwencji dla całej społeczności żydowskiej, były ukrywane przez historyków żydowskich w obawie przed zachęcaniem do antysemityzmu. Co najwyżej mogły zostać przekazane nielicznym wybranym, którym można było zaufać" (por. I. Sonne, Da Paolo IV a Pio V, Jerozolima, 1954 , s. 185-186 [w języku hebrajskim] Obserwacje te zostały już opublikowane w „Hebrew Union College Annual", XXII (1949), s. 23-44.

10. *Chronica Gestorum in partibus Lombardie et reliquis Italie*, by G. Bonazzi, in *Rerum Italicarum Scriptores*, vol. XXII, tome III, Città del Castello, 1904, p. 106. In this regard, see also Cammarata and Rozzo, *Il beato Giovannino patrono di Volpedo*, cit., p. 18. The few Jews inCortemaggiore were linked with the larger community in Piacenza, *Dal Monte di Pietà alla Cassa di Risparmio: l'esempio piacentino*, in G. Boschiero and B. Molina, authors, *Politiche del credito. Investimento consumo solidarietà*, Asti, 2004, p. 348).

11. On the facts of Arena del Po in 1479, see in particular C. Guidetti, *Pro Judaeis. Riflessioni e documenti*. Turin, 1884, pp. 280-294, and above all Simonson, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, p. XXII, and vol. II, pp. 738-789, nos. 1794, 1868, 1877-1880, 1882-1884, 1888-1889, 1891-1892, 1895-1897.

12. Mosè da Bamberg, a German traveller staying in Angelo da Verona's dwelling, told the Trent judges hat he had been in the service of the Sacle, a money lender at Borgo San Giovanni, near Piacenza, and his wife, Potina. According to him, the Ashkenazi Jew had been accustomed to dissolve powdered blood, presumably that of a Christian child, in wine, during the Passover meal, pouring it from his silver chalice into the glasses of the guests. His wife Potina was said to have mixed the blood into the dough of the unleavened bread (cfr. G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trent, 1902, vol. II, pp. 28-29). It should be noted that the name Sacle or Secle (Seckle), a rendering of the Hebrew Izchak (Isaac) was widespread among Jews from Frankfurt and Hessen (cfr. A. Beider, *A Dictionary of Ashkenazi Given Names*, Bergenfeld, N.J., 2001, p. 342).

13. Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, p. 784, no. 1888.

14. Cfr., Ibidem, vol. II, pp. 784-785, no. 1891.

15. The petition of the Jews to the Duke of Milan (19 May 1479), the original of which is still preserved in the archives of the Jewish community of Verona, was apparently published for the first time by the famous Marrano apologist Isac Cardoso at the end of the Seventeenth Century (D. De Castro Tartas, 1679), who occupies himself at length with the question of the ritual murders. In this regard, see the important analysis, although sometimes accompanied by inexact references, of Y.H. Yerushalmi, *Dalla Corte di Spagna al Ghetto italiano*, Milan, 1991. The document was published in extenso by Guidetti, *Pro Judaeis*, cit., pp. 289-294, and later by G.A. Zaviziano, *Un raggio di luce. La Persecuzione degli ebrei nella storia. Riflessioni*, Corfu, 1891, pp. 173-180 (doc. XVIIIbis). In this regard, as well as with regard to the identification of Corrado Guidetti with the Paduan Jew Giacomo Treves, believed to be psyeudonym used by Guidetti, cfr. D. Nissim, *La risposta di Isacco Vita Cantarini all'accusa di omicidio rituale di Trento (Padua 1670-1685),* in "Studi Trentini di Scienze Storiche", LXXIX (2000), pp. 829-835. References to the Jewish petition of the Duchy of Milan in 1479 are also found in V. Manzini, *La superstizione omicida e i sacrifici umani*, Padua, 1930, pp. 237-239, and in Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit. vol. II, pp. 788- 789.

16. Cfr. Guidetti, *Pro Judaeis*, cit. pp. 289-290; Zaviziano, *Un raggio di luce*, cit., p. 174.

17. Cfr. Guidetti, *Pro Judaeis*, p. 291; Zaviziano, *Un raggio di luce*, cit. p. 176.

18. Cfr. R. Po-Chia Hsia, *Trent 1475. A Ritual Murder Trial*, New Haven (Conn.), 1992, pp. 92-93; "If we construct a cultural geography of blood libel in the region, the location of ritual murder trials coincided with the boundary of German settlements in the Alpine Highlands". Concerning himself with the geography of trials for desecration of the host, Rubin (Gentile Tales. *The Narrative Assault on the Late Medieval Jews*, New Haven, Conn., 1999, pp. 190-195) reaches the same conclusions, stating that "our story deals with German-speaking regions".

19. "Nec novum videatur hanc pessimam rem ac nefarium scelus in civitate nostra (sc. Tridenti) hoc anno per impios Judeos esse perpetratum; cum longe crudeliora et atrociora retroactis temporibus in plerisque civitatibus et locis Germaniae et aliarum regionum, utpote Sveviae, Bavariae, Austriae, Stiriae, Rhenique ac Saxoniae, nec non Poloniae et Hungariae" (cfr. [Bonnelli], *Dissertazione apologetica*, cit. pp. 65-66.

20. On the child murder of Lorenzino Sossio, later beatified, attributed to the Jews on the grounds of ritual murder, see, among others, Francesco Barbarano, *Historia ecclestica della citta, territori e diocesei di Vicenza*, Cristoforo Rosio, 1652, pp. 172-177; I. Scotton, *Compendio della vita, martirio e miracoli del Beato Lorenzino da Valrovina*, Venice, 1863; G. Chiuppani, *Gli ebrei a Bassano*, Bassano, 1907, pp. 73-76; G. Volli, *Il beato Lorenzino da Marostica, presunta vittima d'un omicidio rituale*, in "La Rassegna Mensile di Israel", XXXIV (1968), pp. 513-526, 564-569; M. Nardello, *Il presunto martirio del beato Lorenzino da Marostica*, in "Archivio Veneto" , CIII (1972), pp. 25-45; T. Caliò, *Un omicidio rituale tra storia e leggenda. Il caso del beato Lorenzino da Marostica*, in "Studi e Materiali di Storia delle Religione", n.s., I (1995), no. 19, pp. 55-82.

21. "Pueri cadaver, cuius abscisum fuisse videtur praeputium, quia a Judaeis occisu fuerit" [“The boy’s body was seen to have had the foreskin cut off, since he was killed by the Jews”.]

22. Cfr. [Bonnelli], *Dissertazioni apologetica*, cit., pp. 246-255.

23. The information is derived from Sanudo, (*I diarii*, by R. Fulin et al, Venice, 1879-1903, columns 250-266, 283). In this regard, see also T. Calio, *Il "puer a Judaeis necatus". Il ruolo del racconto agiografico nella diffusione dello stereotipo dell'omicidio rituale*, in *Le inquisizioni cristiane e gli ebrei*, "Atti dei Convegni Lincei", CXCI (2003), p. 475.

24. Marcuccio moved to the Cittadella in Bassano after 1467 (cfr. Carpi, *L'individuo e la collettività*, cit., p. 38).

25. We know that in April 1492, the Consiglio di Bassano had unsuccessfully asked Venice for authorization to expel Marcucio from the City, revoking his permit. On these events, see Chiuppani, *Gli ebrei a Bassano*, cit., pp. 100-104.

26. For a serious investigation into the real motives for the expulsion of the Jews from Vicenz in 1486, see Scuro, *Alcune notizie sulla presenza ebraica a Vicenza*, cit.

27. In the ample, although tardy, bibliography on the martyrdom of Andrea of Rinn, see Ippolito Guarinoni, *Triumph Cron Marter und Grabschaft des Heilig-Unschuldigen*, Innsbruck, Michael Wagner, 1642; G.R. Schroubeck, *Zur Frage der Historizitat des Andreas von Rinn*, in "Fenster", XXXVIII (1988), pp. 3766-3774; XXXIX (1986), pp. 3845-3855; G. Kofler, *La leggenda dell'omicidio rituale di Andrea Oxner di Rinn, in "Materiali di lavori", 1988, nn. 1-4, pp. 143-149; B. Freschacher, Anderl von Rinn; Ritualmordkult und Neuorientierung in Judenstein 1945-1995; Innsbruck, 1996; G.R. Schroubek, The Question of the Historicity of Andreas of Rinn, in Buttaroni e Musial, Ritual Murder, cit., pp. 159-180.*

28. Cfr. [Bonelli], Dissertazione apologetica, cit., pp. 235-242.

29. Cfr. Zaviziano, Un raggio di luce, cit., pp. 115-157 (doc. XIV); C. Roth, The Ritual Murder Liber and the Jews. The Report by Cardinal Lorenzo Gangarelli on Ritual Murder, in S. Buttaroni and S. Musial, Ritual Murder Legend in European History, Cracow-Nuremberg- Frankfurt, 2003, pp. 211-223. Cardinal Ganganelli's report has now been republished by M. Introvigne, Cattolici, antisemitismo e sangue. Il mito dell'omicidio rituale, Milan, 2004, pp. 83-123. Otherwise, Introvigne's work is nothing other than an encyclopaedia of the problem, accompanied by a bibliography which has been only partially updated.

30. Cfr. Zaviziano, Un raggio di luce, pp. 144-147.

31. "Dum ipse Isaac staret in dicta Civitate Burmi [...] quadam die ante festum Paschae ipsorum Judaeorum, in quadam stuba magna, in qua aderant circa quadraginta Judaei, dicti Judaei omnes adjuverunt ad interficiendum Puerum Christianum" ["When Isaac was in the said city of Worms [...] a few days before the Jewish feast of Passover, in a large parlor, in the presence of about forty Jews, who helped kill the boy"] (cfr. [Bonelli], Dissertazione apologetica, cit., p. 144). See also Divina, Storia del beato Simone da Trento, cit., vol. II, pp. 94-96; Po-Chia Hsia, Trent 1475, cit., p. 91. It should be noted that in the halakhah, Hebraic ritual law, the minimum unit of measurement for foods, both solid and liquid, are the olive (zait), and the egg (bezah). Isacco's reference to the egg to quantify the amount of blood taken, which seemed so strange to Divina, should not surprise us.

32. "Quaedam mulier Christiana, nomine Elisabth dicta Paumghartnerin et quae multum praticabat in Domo Mohar praedicti, clandestine portavit tres Pueros Christianos dicto Mohar Judaeo, et quos tres Pueros sic portavit in tribus vicibus et diversis annis, quibus iste Joff stetit famulus Mohar sexdecim annis [...] et dictos Pueros sic portavit de nocte et illos tradebat dictor Mohar". The ritual of the murder and meal of blood was committed "in quadam Camera, qua tenebantur ligna, et quae apud stabulum dictae domus" (cfr. Bonelli], Dissertazione apologetica, cit., pp. 142-143). On this case, see also Po-Chia Hsia, Trent 1475, cit., pp. 90-91.

33. Cfr. Divina, Storia del beato Simone da Trento, cit., vol. II, p. 91; Po-Chia Hsia, Trent 1475, cit., p. 91.

34. "Dum ipse Moyses iret [..] ad quendam terram vocatam Franchort, quae est terra sub dominio Domini Marchionis de Brandenburg, una cum Salomon Hebraeo, cum applicuissent ad quoddam magnum nemus, ibi reperunt Salomonem et Jacob Hebraeos, et aliter nescit cognomina illorum [...] qui habebant quendam puerum, et aliter nescit cognomina illorum [...] qui habebant quendam puerum, quem jam interfecerant et jugulaverant [...] etiam habebant unum alium puerum, qui videbatur mortuus et jugulatus, et quod dicta duo corpora fuerunt projecta in preadictum flumen. Et qui etiam dixerant [...] quod ipse acceperant ipsos pueros in quadam Villa parva, in qua poterant esse quinque vel sex domus [...] et aliter nescit nomen dictae Villae" (cfr. Bonnelli], Dissertazione apologetica, cit., pp. 143-144). See also Po- Chia Hsia, Trent 1475, cit., pp. 89-90. It should be noted that Bonelli confuses Mosè da Bamberg, the author of the deposition, with Mosè da Ansbach, preceptor to Maestro Tobias' children. Po-Chia Hsia, for this part, erroneously stresses that the two "cacciatori di bambini" [child hunters] Salomone and Giacobbe, were both travel and destination companions of Mosè.

35. "Qui Salomon et Jacob dixerunt ipsi Moysi et Salomon, socius ipsius Moysi, quod ipsi Jacob et Salomon interfecerant dictos pueros causa habendi sanguinem et causa portandi illum sanguinem ad venendem et quod oportebat ita ipsos lucrari et ita vivere [...] et quod colligerunt sanguinem hoc modo: unuisquisque habebat suum flascum de ferro stagnato, qui habebat foramen, seu buchetum, multum latum ad magnitudinem unius pomi mediocritus grossitudinis [...] et Jacob et Salomon cum dictis flaschis colligebant sanguinem defluentem ex iugulatura per ipso facta in gutture dictorum Puerorum".

36. "Et cum fuisset elevatus et staret appensus, Moyses fuit interrogatus ut supra"

37. "In Paschate proxime praeterito fuit unus annus, dum ipse Wolfgangus esset Feltri, in Domo Abrahami Judaei, et loquetur cum Lazaro, fratre dicti Abrahame; idem Lazarus dixit sibi Wolfgango, quod Hebraei interfecerant quendam Puerum Christianum in loco Mestri, apud Venetias" (cfr. [Bonelli], Disssertazione apologetica, cit., pp. 141-142. See also Divina, Storia del beato Simone da Trento, cit., vol. II, p. 45; Po-Chia Hsia, Trent 1475, cit., p. 97.

38. Deposition of Bona dated 11 March 1476, Vienna, Osterr. Nationalbibl., MS 5360, c. 189v (doc. in of D. Quaglioni, in D. Nissim, D. Quaglioni and O. Stock, author, Simonino 1475, Trento e gli ebrei, cit. vol. II, 2001, CD ROM). See also Divina, Storia del beato Simone da Trento, cit., vol. II, p. 46. The first news having reached us on the Jews of Masserano, apart from the Trent trials, dates back to approximately one century afterwards (cfr. R. Segre, The Jews in Piedmont Jerusalem, 1986, vol. I, p. 475, no. 1052). It should be noted that in January of 1459, a Jewish woman from Borgomanero,

named Bona, had expressed the desire to convert to Christianity with her children (cfr. Simonsohn, The Jews in the Duchy of Milan, cit., vol. I, p. 270, no 579)

39. On this ritual murder, which is said to have been committed at Trent two or three years before that of Simon, see, in particular, Divina, Storia del beato Simone da Trento, cit., vol. II, pp. 47-53. Cfr. moreover Po-Chia Hsia, Trent 1475, cit., p. 112.

40. "Tobias dixit sibi Sarrae, quod ipse Isaac Hebreus habitor Tridenti et socer ipsius Tobiae, dixerat sibi Tobiae quod ipse Isaac, una cum certis aliis Judaeis interfecerant quendam puerum Christianu, jam tunc annis 24" (cfr. [Bonelli], Dissertazione apologetica, cit., p. 144). See moreover Divina, Storia del beato Simone da Trento, cit., vol. II, p. 46.

41. Cfr. Menestrina, Ebrei a Trento, cit., pp. 304-306.

==========

ROZDZIAŁ PIĄTY

OD ENDINGEN DO REGENSBURGA: MORDERSTWA RYTUALNE CZY BAJKI BRACI GRIMM?

Alfonso de Espina był spowiednikiem króla Kastylii Henryka IV i w 1460 roku kończył pracę nad traktatem przeciwko Żydom, muzułmanom i heretykom, zatytułowanym „Fortalitium fidei"(1). Aby osiągnąć swój cel, przedstawiał swoim czytelnikom raporty o zbrodniach popełnianych przez Żydów na szkodę chrześcijan, o których dowiedział się mniej lub bardziej bezpośrednio. Głównym wątkiem jego narracji były oczywiście rytualne morderstwa dzieci.

Kastylijski franciszkanin zanotował, że w roku 1456 do klasztoru Minorytów w Valladolid przybył do niego żydowski notable Maestro Salomone, pochodzący z terenów Republiki Genui i należący do

znamienitej rodziny lekarzy, wyrażając chęć przyjęcia chrztu. Aby przekonać Alfonsa o wstręcie, jaki teraz w nim wzbudzał judaizm, Żyd wskazuje właśnie na okropny zwyczaj mordów rytualnych, o których słyszał lub w których bezpośrednio uczestniczył(2). Według niego a dowiedział się od rodziców, że słynny żydowski lekarz z Padwy, imieniem Szymon, otrzymał od pozbawionego skrupułów chrześcijańskiego najemnika czteroletnie dziecko i złożył je w ofierze we własnym mieszkaniu, kładąc je na stole i okrutnie odcinając mu głowę(3).

Maestro Salamone następnie poinformował, że wraz z ojcem uczestniczył w tajnym rytuale odprawionym w Savonne z udziałem wielu ówczesnych Żydów w mieście, którego kulminacją było ukrzyżowanie dwuletniego chrześcijańskiego dziecka. Krew ofiary przelewano do naczynia, tego samego, którego zwykle używano podczas obrzezania własnych dzieci(4). Następnie on osobiście wraz z innymi uczestnikami tego straszliwego rytuału twierdził, że spożywał krew jako składnik tradycyjnych potraw podczas żydowskiej Paschy. Mówi się, że ciało złożonego w ofierze dziecka wrzucono następnie do brudnej latryny.

Logicznie rzecz biorąc, dopuszczalne jest wyrażenie poważnych wątpliwości co do prawdziwości zeznań tego Maestro Salamone di Savona; nie jest też wykluczone, że cały raport mógł zostać wymyślony przez hiszpańskiego zakonnika, którego gwałtowna wrogość wobec całego świata judaizmu nie była dla nikogo tajemnicą. Z drugiej strony nie możemy nie zauważyć, że rzekomym miejscem tych mordów rytualnych ponownie były społeczności żydowskie pochodzenia niemieckiego (w tym przypadku społeczności żydowskie z północnych Włoch, takie jak Pawia i Savona)(5), zamiast licznych i kwitnących centrów hebrajskich w Kastylii, Aragonii i Katalonii, jak można logicznie oczekiwać po raporcie powstałym z wyobraźni zakonnika, który żył i pracował wyłącznie w rzeczywistości Półwyspu Iberyjskiego. Jeśli więc chcemy mówić o stereotypie w odniesieniu do zjawiska rytualnego mordu dzieci, to z konieczności musimy przyznać, że nawet z punktu widzenia osoby otwarcie wyznającej własną antyżydowskość w sensie

ogólnym, a bez bezpośredniej wiedzy o wydarzeniach w odległych krajach, zjawisko to wydawało się ograniczać wyłącznie do świata Żydów aszkenazyjskich.

Brak obiektywnych zapisów tej długiej serii zabójstw rytualnych, w których rzekomi bohaterowie oskarżali siebie i innych nawzajem w swoich zeznaniach, czy to dobrowolnie, czy pod przymusem. Mówimy o sensacyjnych sprawach w Endingen w Alzacji, gdzie odbył się pierwszy proces w sprawie rytualnego morderstwa dziecka, który pozostawił po sobie obszerną i szczegółową dokumentację, której echa, co nie jest zaskoczeniem, można było usłyszeć w salach, w których oskarżenia z Trydentu były objęte dochodzeniem(6).

W Endingen, małej wiosce liczącej około kilkuset mieszkańców, w okresie Paschy w 1470r. podczas prac wykopaliskowych i naprawczych kostnicy przy kościele parafialnym San Pietro pod kierownictwem Breisacha w Riegel w Breisgau, znaleźli szczątki mężczyzny i kobiety oraz dwojga pozbawionych głów dzieci. W okolicy nagle przypomniano sobie, że osiem lat wcześniej para biednych ludzi z jucznym koniem i dwójką małych dzieci, chłopcem i dziewczynką, schronił się w domu braci Elii, Aberlina (Avrahama) i Mercklina (Mordekahai). Były to dni żydowskiej Paschy. Wiele osób zauważyło ich, gdy weszli do mieszkania Żydów, ale nikt nigdy nie widział, jak wychodzili. Wydawało się, że wszelki ślad po nich rozpłynął się w powietrzu.

Karol, margrabia Badenii, z misją arcyksięcia Sigismondo, wszczął śledztwo i natychmiast nakazał aresztowanie Żydów podejrzanych o popełnienie zbrodni. Starszy z braci, Elia, jeszcze zanim został poddany torturom, przyznał się do winy i wciągnął innych miejscowych Żydów jako sprawców lub wspólników w zbrodnię, która miała mieć miejsce tego samego wieczoru, wkrótce po wejściu rodziny chrześcijańskiej do ich domu. Aby wywiązać się z własnej odpowiedzialności i uratować własne życie, Elia utrzymywał, że nie brał bezpośredniego udziału w morderstwie i dlatego ostrzeżono go za pomocą gróźb i przekleństw, aby nie donosił o tym, co przydarzyło się starszym członkom społeczności

żydowskiej w Endingen, w obawie, że osoby odpowiedzialne postawione zostaną przed władzami.

Aberlino, brat Elii, pospieszył z wyjaśnieniem sędziom dynamiki faktów, unikając w ten sposób tortur. Jako pierwszych zamordowano rodziców, lecz nie spuszczono z nich krwi, gdyż nie nadawała się ona do celów rytualnych. Potem przyszedł czas na dzieci, które spotkał ten sam los – ścięto im głowę, a ich krew pobrano do odpowiednich naczyń. Aby zatuszować płacz ofiar, Żydzi biorący udział w makabrycznej ceremonii zaczęli głośno wykrzykiwać litanie, jakby byli w środku ceremonii religijnej. Wreszcie, aby zmylić policję w przypadku odnalezienia ciał, zdecydowano pochować je nocą w ossuarium kościoła San Pietro. Aberlino zakończył swoje zeznania, wyrażając swój zamiar zostania chrześcijaninem, aby odpokutować swoją winę. Mercklin potwierdził także szczegóły zeznań swoich braci, dodając inne szczegóły(7). To samo zrobił drugi oskarżony.

Jeden z tych, Smolle (Samuele), nie zadowolił się po prostu wyznaniem swojego udziału w masakrze w Endingen, ale dodał inne, odrażające szczegóły. Przypomniał sobie, że dziesięć lat wcześniej, w 1460 roku, kupił za pieniądze małego synka żebraczki ze Spiry, a następnie odsprzedał go bogatemu Żydowi z Wormacji, nazwiskiem Lazzaro. Mówi się, że ten ostatni wraz z innymi członkami swojej społeczności złożył w ofierze dziecko, aby spuścić jego krew. Mówi się, że ciało ofiary zostało pochowane na miejskim cmentarzu żydowskim. Ale to nie było wszystko. Mówi się, że w 1465 roku Smolle porwał pięcioletniego pasterza w Worde, aby zabrać go do Norymbergi, gdzie podobno sprzedał go w zamian za dużą sumę pieniędzy. Mówi się, że zamożny miejscowy Żyd Mosè z Freybergu, o którym później mówiono, że oskarżył tego samego niewysłowionego Smolle'a o zabicie chłopca na własny rachunek, odniósł korzyści z tego cennego nabytku(8).

To wystarczyło, aby przekonać sędziów, a zaszła taka potrzeba, o winie oskarżonych i skazać ich na karę śmierci. 4 kwietnia 1470 roku trzej bracia Elia, Aberlino i Mercklin zostali wleczeni za końskie ogony na miejsce egzekucji, gdzie mieli zostać rozbici na kole, a ich ciała spalone.

Kiedy cesarz Fryderyk III na prośbę Żydów zdecydował się interweniować na rzecz skazanych, było już za późno i pozostało mu jedynie w piśmie przesłanym miesiąc później zganić margrabiego Badenii za pośpiech, aby „uśmiercić oskarżonych o rzekomą zbrodnię, nie czekając na zgodę Cesarstwa”(9).

W międzyczasie rozpoczął się nieunikniony ciąg dalszy procesów w Endingen, dotyczących ‘biorców’ krwi zebranej podczas dwóch morderstw dzieci. Z zeznań oskarżonych wynikało, że ceniony płyn został sprzedany po bardzo wysokich cenach najbogatszym i najbardziej wpływowym niemieckim Żydom, w tym Leone’a z Pforzheim, który od 1463 roku cieszył się opieką Fryderyka, elektora Palatynatu(10). Na rozkaz Karola z Badenii Leon został aresztowany w swojej majestatycznej posiadłości w Pforzheim wraz z trzema innymi Żydami, jego gośćmi, którzy najwyraźniej byli zamieszani w morderstwa dzieci w Endingen, a także w aferę krwi. Również w tym przypadku osoby objęte dochodzeniem, na czele którego stał Leon, pospieszyły z przyznaniem się do winy, podając istotne szczegóły dotyczące ceremonii religijnych, podczas których zamierzały wykorzystać pozyskaną przez siebie krew. Sędziowie nie widzieli innego wyjścia, jak tylko wydać karę śmierci także dla czterech Żydów z Pforzheim.

Oskarżeni w Trydencie jedynie mgliście i pośrednio byli świadomi ostatnich wydarzeń w Endingen i Pforzheim. Mosè z Ansbach, nauczyciel dzieci mistrza Tobiasza, doniósł sędziom, że słyszał rozmowę o morderstwie rytualnym popełnionym przez Żydów kilka lat wcześniej w mieście w Alzacji; że część oskarżonych została spalona na stosie, część zaś schroniła się ucieczką(11). Z tej samej przyczyny Lazzaro, sługa lichwiarza Angelo di Verona, przypomniał sobie, jak podczas pobytu w domu jego ojca w Serravalle del Friuli nieznajomy powiedział im o morderstwie rytualnym popełnionym przez kilku Żydów z Pforzheim na chrześcijańskim chłopcu trzy lata wcześniej. Winni zostali uwięzieni i aby Bóg mógł ich ocalić od pewnej śmierci z rąk chrześcijan, wspólnota hebrajska na ziemiach niemieckich ogłosiła powszechny post(12).

Ale ekscentryczny miniaturysta, Israel Wolfgang z Brandenburgii, jak zwykle był najlepiej poinformowany ze wszystkich. Młody Saksończyk opowiedział sędziom wszystko, co wiedział na ten temat, stwierdzając, że w Endingen rzeczywiście doszło do morderstwa dziecka i że za ten niegodziwy czyn winni zaangażowani do pozyskania krwi do celów rytualnych, zostali spaleni żywcem na stosie.

Izrael uzyskał tę informację w 1470 roku od Mosè z Ulm, specjalnego wysłannika, któremu germańska społeczność żydowska powierzyła zadanie udania się konno do pałacu cesarza Fryderyka III w celu uzyskania zwolnienia z więzienia Żydów zamieszanych w tę aferę(13). Jak wiemy, interwencja cesarska nie powiodła się, bo została przyjęta zbyt późno, gdy już miały miejsce publiczne egzekucje. Ten sam Hinderbach w piśmie wysłanym do brata Michele Carcano z Mediolanu wspominał, że liczni Żydzi z Endingen i Pforzheim, zarówno mężczyźni, jak i kobiety, zostali uznani za winnych morderstwa rytualnego i skazani na śmierć na rozkaz hrabiego Badenii kilka lat wcześniej(14).

Można by pokusić się o wytyczenie wyraźnej linii demarkacyjnej pomiędzy zeznaniami oskarżonych z Trydentu, dla których istnieją dokładne zapisy, a innymi, dla których nie znaleziono dotychczas żadnej dokumentacji historycznej potwierdzającej te oskarżenia i potępienia. To drugie można odrzucić jako fantazje i delirium powstałe w wyniku potwornego cierpienia, tortur, osób zdruzgotanych cierpieniem i niezdolnych do reakcji, lub jako koszmarne projekcje przekonań sędziów i sugestie inkwizytorów. Próba taka nie wydaje się jednak logiczna i przekonująca, a w ostatecznym rozrachunku przyniosłaby całkowicie odwrotny do zamierzonego skutek, gdyby podjęto próbę zmierzenia się z problemem rytualnych morderstw dzieci i umiejscowienia tych zbrodni w kontekście historycznym, ustalając ich zasięg geograficzny i ograniczenia. Zatem właśnie te dokładne zapisy, które wyszły na światło dzienne, przynajmniej jeśli chodzi o niektóre zeznania, powinny nas uczyć, aby nie odrzucać ich realności od razu lub bez przekonującego uzasadnienia, nawet jeśli w rzeczywistości są one wyolbrzymione lub zniekształcone o wydarzeniach, dla których nie odnaleziono jeszcze dokumentacji historycznej(15).

Co więcej, co najmniej jeden inny przypadek stawia nas przed tym samym dylematem; trudno nam odrzucić szczegółowe zeznania potwierdzone wyraźnymi faktami z dokumentów. Na początku procesu inkwizytorzy trydenccy postanowili przesłuchać konwertytę – „Żyda, który stał się chrześcijaninem", jak wówczas nazywano takich konwertytów – który w dniach tragicznej śmierci Szymona był przetrzymywany w więzieniu w Trydencie z powodu innego przestępstwa, które nie miało nic wspólnego z rytualnym morderstwem dzieci. Ale jeśli chodzi o morderstwa na dzieciach, które Żydzi byli zwykli popełniać w wigilię Paschy, wydaje się, że Giovanni z Feltre – tak nazywał się nawrócony, syn Sacheto (Shochat), Żyd z Landshut w Bawarii – miał wiele do powiedzenia. Dokładnie około roku 1440, w Landshut, kiedy był dzieckiem i był jeszcze Żydem (judaistą), nowo nawrócony usłyszał, że Żydzi z lokalnej społeczności, w tym jego własny ojciec, zabili chrześcijańskie dziecko, aby pobrać jego krew do celów rytualnych.

W wyniku obławy przeprowadzonej na ich terenie władze policyjne aresztowały czterdziestu pięciu Żydów, a następnie publicznie spalili ich na stosie. Inni Żydzi, w tym Shochat, uciekli i szukali schronienia u swoich rodzin w przedalpejskich regionach Włoch(16). Zarówno morderstwo dziecka w Landshut, jak i późniejsza masakra Żydów znajdują dokładne potwierdzenie w zachowanej ówczesnej dokumentacji historycznej(17). Nie jest zatem łatwo odrzucić znane świadectwo Giovanniego di Feltre, choć automatycznie uznaje się je za niewiarygodne w odniesieniu do wszystkich szczegółów, które nie są potwierdzone dokumentacją historyczną lub w odniesieniu do których brakuje nam wystarczających środków weryfikacji.

Według własnego oświadczenia Izrael Wolfgang bezpośrednio uczestniczył w spektakularnym, sensacyjnym i równie strasznym rytualnym morderstwie dzieci popełnionym w Ratyzbonie w 1467r. W drugiej połowie XVw. to miasto, które uważano za port handlowy Świętego Cesarstwa Rzymskiego w kierunku Europy Południowo-Wschodniej, położone nad brzegiem Dunaju, było domem prężnie rozwijającej się społeczności żydowskiej, liczącej ponad pięćset osób(18).

A młody Saksończyk, według własnych szczegółowych zeznań przed sędziami trydenckimi, przebywał w tamtym roku w Ratyzbonie podczas żydowskich świąt Paschy. Raport Wolfganga był przejrzysty i precyzyjny aż do najdrobniejszych szczegółów.

W tamtych czasach rabin Jossel z Kelheim skorzystał z okazji i kupił od żebraka chrześcijańskie dziecko za cenę dziesięciu dukatów. Zabrał dziecko do swojego domu, do dzielnicy żydowskiej, gdzie ukrywał je przez dwa dni w oczekiwaniu na uroczyste wydarzenie *Pesach*, święta przaśników, kiedy rozpocznają się coroczne obchody na pamiątkę cudownej ucieczki ludu Izraela z niewoli w Egipcie. Wczesnym rankiem pierwszego dnia okresu świątecznego rabin Jossel bardzo ostrożnie przeniósł chłopca do wąskich pomieszczeń *„stiebel"* [salon] Sayera Straubingera, małej rustykalnej synagogi znajdującej się w niewielkiej odległości od jego domu, gdzie miał zwyczaj przewodniczyć zbiorowym obrzędom wspólnoty oraz jej codziennym i świątecznym zebraniom liturgicznym. Oczekiwało na niego co najmniej dwudziestu pięciu Żydów, uprzednio poinformowanych o niezwykłym zdarzeniu. Jednym z nich był Izrael Wolfgang, który pamiętał dokładne nazwiska wszystkich uczestników obrzędu, zarówno tych z Regensburga, jak i tych z innych regionów. Przeniesienie dziecka z domu rabina Jossela do synagogi, choć dokonywane w nocy, wiązało się z pewnym niebezpieczeństwem, gdyż mogło zostać zauważone przez wścibskie oczy. Biorąc jednak pod uwagę fakt, że dzielnicę zamieszkiwali Żydzi, którzy na noc zamykali swoje drzwi na klucze powierzone im przez władze miasta, margines bezpieczeństwa uznano za wystarczająco szeroki(19).

Chłopca rozebrano w *stiebel* i złożono na skrzyni zawierającej święte pergaminy synagogi, a następnie ukrzyżowano, obrzezano i ostatecznie uduszono w trakcie przerażającego zbiorowego rytuału, według dokładnie zaplanowanego i doskonale znanego wszystkim scenariusza. Uczestnicy – Jessel, rabin; Mayr Baumann - mohel; Sayer Straubinger- właściciel kaplicy; Samuel Flieshaker - jeden z przyjaciół Wolfganga; Mayr Heller - wspomniany Żyd zwany „bonus puer" (Tov 'Elem); Johoshua - kantor; i Isacco - wodnik.

Sam Wolfgang brał czynny udział w ukrzyżowaniu dziecka, natomiast krew zbierano do miski, aby ją rozdzielić wśród Żydów uczestniczących w obrzędzie lub wysłać do bogatych członków gminy(20). Następnego dnia po dzielnicy rozeszła się pogłoska o rytualnym dzieciobójstwie i wiele osób pobiegło do stiebela Sayera, aby zobaczyć ciało złożonego w ofierze chłopca, które było umieszczone w dość widocznym miejscu na skrzyni. Następnego wieczoru, na początku ceremonii drugiego dnia *Pesach*, w centralnym pomieszczeniu małej synagogi, w której ciasnej przestrzeni stłoczyło się obecnie około trzydziestu wiernych, podekscytowanych i zaciekawionych, podczas gdy małą ofiarę wystawiono publicznie, a makabryczny rytuał, który stał się teraz jedynie symboliczny, rozpoczął się od nowa(21). Ostatecznie ciało dziecka pochowano na dziedzińcu kaplicy, w odległym kącie, otoczone murem, do którego można było wejść przez małe drzwi, zwykle zamykane na klucz(22).

Raport Israela Wolfganga był zbyt precyzyjny w szczegółach i dokładny w opisach, aby uniknąć wzbudzenia zainteresowania inkwizytorów w miejscach innych niż Trydent. Jego raport zawierał dokładne nazwiska, daty, miejsca i fakty wymagające przekonującej weryfikacji. Być może najbliższego i najbardziej znaczącego precedensu męczeństwa Simonina w Trydencie należy szukać w Ratyzbonie: w spektakularnej historii nieznanej ceremonii w synagodze według standardów rytualnych, według z góry ustalonego porządku o tajemniczej symbolice.

Podczas pierwszej nocy *Pesach* w Ratyzbonie w 1467 roku, w *stiebel* Sayera, gdzie było wyraźnie słychać hałaśliwy przepływ wód Dunaju, może dostarczyć wskazówki do zagadki tego, co naprawdę wydarzyło się osiem lat później, w okresie *Pesach* 1475r., w domu Samuela z Norymbergi, w małej synagodze Żydów trydenckich, położonej wzdłuż małego, mrocznego kanału, z którego korzystali garbarze w dzielnicy niemiecko-językowej. Być może były to jedynie fantazje, straszne baśnie, karmione podejrzeniami przodków, utrwalone i skrystalizowane stereotypy sprzed lat; władze musiały jednak mieć pewność, że ta opowieść nie ma podstaw w prawdzie.

Na początku 1476 roku Heinrich, biskup Regensburga, przejeżdżał przez Trydent w drodze powrotnej z Rzymu, gdy nagle ktoś wręczył mu kopię zeznania Wolfganga przed sędziami trydenckimi. Niezależnie od tego rodzaju okoliczności w XV-wiecznej panoramie tego naddunajskiego miasta nie byłoby niczym niespotykanym, że Żydzi z Ratyzbony zostali oskarżeni o dobre cztery przypadki profanacji Hostii i mordu rytualnego w ciągu zaledwie sześciu lat , od 1470 do 1476r.(23); dobry biskup był pod wielkim wrażeniem i słusznie zgorszony, gdy przeczytał ten dokument. Wracając do Niemiec, Heinrich pospiesznie poradził władzom Ratyzbony, aby wszczęły natychmiastowe dochodzenie mające na celu ustalenie, czy w dzielnicy żydowskiej rzeczywiście doszło do morderstwa rytualnego podczas święta Paschy w 1467r.(24).

Pod koniec marca tego roku władze Ratyzbony przystąpiły do aresztowania rabina Jossela z Kelheima oraz pięciu kolejnych wpływowych przywódców gmin żydowskich, w tym właściciela *stiebel* Sayera Straubingera i przyjaciela Wolfganga - Samuela Fleischakera. Kilka dni później zakuto w kajdany siedemnastu Żydów, oskarżonych o udział lub współudział w rytualnym morderstwie dzieci. Przesłuchania odbywały się w warunkach tortur, a co najmniej sześciu oskarżonych złożyło zeznania, podając nazwiska innych osób zamieszanych w tę niegodziwość. Rabin Jossel jako pierwszy przyznał się przed sędziami, że osiem lat wcześniej kupił dziecko od żebraczki w Regensburgu i przyniósł je do synagogi jako ofiarę w dni żydowskiej Paschy; następnie wycofał swoje zeznania, oskarżając swoich inkwizytorów o wymuszenie ich za pomocą nieopisanych tortur. Przed nim Samuel Fleischaker wyznał także, że Żydzi używali krwi dzieci, mieszając ją z ciastem przaśników(25).

Zeznania uzyskane od oskarżonego siłą okazały się zbyt ogólne i niewystarczająco szczegółowe, aby były przekonujące; zeznania uznano za niewystarczającą podstawę faktyczną do procesu o morderstwo rytualne. Tym samym 15 kwietnia 1476 roku Fryderyk III osobiście nakazał radzie miejskiej Ratyzbony natychmiastowe uwolnienie

więźniów i przekazanie ich władzom cesarskim. Ale tydzień później doszło do dramatycznej sensacji.

Kilku pracowników zajmujących się remontem mieszkania rabina Jossela podczas kopania i sprzątania piwnic znalazło szkielet. Szkielet, zbadany przez komisję lekarzy i chirurgów w obecności biskupa i innych władz cywilnych, okazał się szkieletem dziecka, prawdopodobnie w wieku od trzech do sześciu lat(26). Żydzi w odpowiedzi na oskarżenia utrzymywali, że kości zostały celowo podrzucone w piwnicy rabina przez osoby zainteresowane jego potępieniem. Pomimo odkrycia nowych dowodów Fryderyk nie zrobił nic i nadal bez wzburzenia domagał się uwolnienia przetrzymywanych w więzieniach Żydów, pomimo twierdzeń biskupa Heinricha, który podtrzymał ważność i prawdopodobieństwo przyznania się oskarżonego do przestępstwa; Ludwik, książę Ratyzbony, zwrócił się do cesarza z petycją, aby nie wtrącał się w wewnętrzne sprawy miasta(27).

Można powiedzieć, że 8 maja 1478 roku, dwa lata po ich rozpoczęciu, procesy zakończyły się rozgrzeszeniem Żydów, narzuconym nieugiętą wolą cesarstwa. Jednak uwolnienie oskarżonych nie udało się uzyskać tanim kosztem. Fryderyk zażądał od Żydów osiemnastu tysięcy florenów jako zapłatę za swoją interwencję na ich korzyść, natomiast wymiar sprawiedliwości w Ratyzbonie oświadczył, że jest gotowy na zwolnienie dopiero po uiszczeniu wszystkich kosztów procesowych w wysokości pięciu tysięcy florenów plus grzywny w wysokości ośmiu tysięcy florenów, nałożonej na miasto przez cesarza za przeprowadzenie procesu.

Na ogłoszonej przez rabinów ziem niemieckich w Norymberdze narady plenarnej, przypuszczalnie na początku 1478r., rozpoczęto obowiązkową zbiórkę pieniędzy wśród gmin żydowskich w Niemczech, której towarzyszyło utworzenie odpowiednich komitetów odpowiedzialnych za koordynację wysiłków na rzecz ratowania więźniów. We Włoszech Yoseph Colon, poprzednio rabin w Mantui (do 1475r.), a obecnie w Pawii, interweniował ze wszystkimi swoimi władzami. Mówi się, że Colon zmarł w Pawii kilka lat później, w 1480r., po zaleceniu, aby apel

duchowych przywódców niemieckiego judaizmu spotkał się z szybką, pozytywną i hojną odpowiedzią (28).

Od samego początku sprawa Żydów w Regensburgu wywarła głębokie wrażenie na Żydach ze społeczności aszkenazyjskich w północnych Włoszech. W liście napisanym w języku hebrajskim z dnia 11 maja 1476 roku, napisali do niego, prawdopodobnie z Brescii, córka i zięć Crassino (Gherhona) z Novary, jednego z najbogatszych i najbardziej wpływowych bankierów aszkenazyjskich Księstwa Mediolanu, wyraźnie nawiązując do „sensacyjnej sprawy, w której na skutek naszych grzechów członkowie świętej wspólnoty w Ratyzbonie zostali aresztowani i osadzeni w więzieniu, gdzie litościwy i miłosierny Bóg sprawił, że wyszli z ciemności i weszli w intensywne światło”(29).

W innym piśmie, napisanym w języku jidysz przez tych samych Żydów aszkenazyjskich, zięć ponownie uskarżał się na smutny los Żydów z Regensburga, ofiar oskarżenia o krew.

„Niestety! Dotarły do nas smutne wieści, spowodowane niezliczonymi naszymi grzechami, pochodzące z Regensburga. Aresztowali wszystkich Żydów w mieście i oczerniali ich, zwracając przeciwko nim krwawe oskarżenie Trydentu. Aby Bóg zlitował się i nie sprawiał nam kłopotów nigdzie nie słyszeć kłamliwych oskarżeń tego typu. Pragniemy, aby udzielił nam pomocy swoją miłością. Amen.”

W innej wiadomości, także w języku jidysz, wysłanej przez młodego Geilina (Gayleina) do swego ojca, tego samego Crassina z Novary, o której mowa powyżej, z połowy maja 1476 roku, po raz kolejny wyraźnie nawiązano do faktów Ratyzbony.

*„Smutna wiadomość dotarła do mnie z Pawii. Niech Bóg będzie miłosierny i pomoże Swojemu ludowi oraz Żydom w Regensburgu, którzy cierpieli za nasze grzechy za to haniebne oszczerstwo. Odkąd usłyszałem tę złą wiadomość, nie mogę spać. Jak bardzo musisz na pewno cierpieć [...] Niech Bóg da ci siły i zdrowie, tego życzę twojej córce Geilin, nieszczęśliwej, gdy usłyszała tę nieszczęśliwą wiadomość”(*30).

Kurierem tego listu był Paolo z Novary, podejrzany ksiądz, któremu według niego zapłacili Żydzi z Księstwa Mediolanu za otrucie biskupa Trydentu. Żydzi wspominali o nim, nazywając go gallechem, duchownym, człowiekiem z tonsurą(31).

Minęły kolejne dwa lata, zanim Żydom ze społeczności aszkenazyjskich po obu stronach Alp udało się zgromadzić ogromne sumy potrzebne do wyzwolenia więźniów w Regensburgu. Jednak siedemnastu oskarżonych, wciąż przebywających w więzieniu, zostało ostatecznie uwolnionych z kajdan 4 września 1480 roku, cztery i pół roku po aresztowaniu(32).

Tak zakończyła się sprawa, która być może zaczęła się w Ratyzbonie, odbiła się przed Trydentem i nowa wróciła do Ratyzbony, pozostawiając wiele pytań bez odpowiedzi i nierozwiązanych wątpliwości, których zapłata kolejnych dwudziestu tysięcy florenów w złocie przez niemiecko-języczne gminy żydowskie z pewnością nie wystarczyła, aby je rozwiać. Jeżeli rytualny mord na dziecku w Ratyzbonie rzeczywiście miał miejsce, powinna istnieć możliwość wyśledzenia krwi, która była bezpłatnie rozprowadzana wśród uczestników lub bezpośrednio potem przez nich wystawiana na sprzedaż, przyznając, że mogła przedostać się do gmin żydowskich w Północnych Włoszech. Przesłuchanie oskarżonych, w mniejszym lub większym stopniu oparte na pytaniach wiodących w tej kwestii, zdawało się potwierdzać oskarżenie.

Najważniejsza przesłanka zdawała się wskazywać na niejakiego Rizzarda (Reicharda), Żyda z Regensburga, który przeprowadził się wraz z rodziną do Brescii w 1464 roku(33). Ten ostatni wraz ze swoimi dwoma braćmi Enselino (Anselmo) i Jacobem zajmowali się pożyczaniem pieniędzy na procent za pośrednictwem należącego do nich banku w Barvardo, pozyskując dużą część swoich klientów z miasta Brescia, gdzie mieszkał Rizzardo. Rizzardo z Regensburga miał ważne kontakty i cieszył się ochroną jako członek wpływowej świty Bartolomeo Calleone, kapitana „Serenissimy”(34). W domu Angela di Verona często wspominano o Rizzardo, po części dlatego, że Lazzaro, który świadczył usługi dla bankiera, był jego bratankiem i nie wahał się spędzać wakacji i

urlopów w towarzystwie wuja. Przy jednej z takich okazji, kilka lat wcześniej, kiedy Lazzaro znalazł się w Brescii, aby wyleczyć się z choroby oczu, Rizzardo wyznał mu, że kupił pewną ilość krwi pochodzącej z morderstwa dziecka w Regensburgu. Ponadto Żyd z Brescii rzekomo korzystał z niej w okresie żydowskiej Paschy, podając ją swojej żonie Oselli (Feige), synom Jossele i Mezli (Mazal) oraz swemu słudze Jacobo di Germania(35). Angelo di Verona wiedział również, że Rizzardo handlował między innymi krwią w Ratyzbonie i wysłał list do swojego brata Enselino w Gavardzie, obiecując dostarczyć mu trochę tej krwi(36). Isacco, kucharz Angela, potwierdził, że często słyszał, jak patron domu i młody służący Lazzaro wspominali o Rizzardo jako o osobie, która otrzymała cenną krew małego chłopca złożonego w ofierze w Ratyzbonie(37).

Ale po raz kolejny to niewysłowiony Izrael Wolfgang rzucił światło na całą sprawę. Latem 1474 roku został wysłany do Brescii jako gość Rizzarda, który zlecił mu wykonanie miniatur cennego *kodu* hebrajskiego należącego do Rizzarda(38). Któregoś razu Rizzardo przechwalał się młodemu malarzowi, że on, Rizzardo, wszedł w posiadanie krwi dziecka zamordowanego w Regensburgu. Dostał go od ojczyma, dokładnie tego samego rabina Jossela, który był jednym z głównych oskarżonych w tym sensacyjnym morderstwie dziecka. To właśnie w tym momencie próżna natura młodego Wolfganga eksplodowała z całą swoją różnorodną intensywnością. Być może Rizzardo nie wiedział, że on, Izrael Wolfgang, osobiście brał udział w morderstwie dziecka w *Stiebel* Sayera w Regensburgu? Bresciański Żyd, nawet jeśli nie chciał w to uwierzyć, musiał teraz słuchać Wolfganga opowiadającego całą historię aż do najdrobniejszych szczegółów i pogratulować sobie przyjęcia jednego ze szczęśliwych i nieustraszonych sprawców we własnym domu(39). W zaufaniu także Rizzardo, aby nie dać się prześcignąć, doniósł, że cztery lub pięć lat wcześniej brał udział w zabójstwie rytualnym zorganizowanym w Padwie w niemieckiej synagodze wraz z innymi Żydami z dzielnicy miasta(40).

Ponieważ w Brescii szalała zaraza, Israel Wolfgang był zmuszony skrócić swój pobyt w domu Rizzarda i przenieść się do pobliskiego

Gavardo, jako gość Enselino, z którym Angelo di Verona od dawna utrzymywał kontakt podczas swojego pobytu w Brescii. Aby zarobić kieszonkowe, zgodził się oprawić brewiarz należący do arcykapłana. W ciągu sześciu miesięcy spędzonych w Padwie Wolfgang znalazł kolejne potwierdzenie morderstwa dziecka w Padwie, w którym brał udział Rizzardo. Poinformował go o tym Enselino, który rzekomo uzyskał tę samą krew sprzedawaną w regionie Brescia, od niejakiego Liebmanna z Castelfranco di Treviso(41).

To było zbyt wiele, nawet dla inkwizytorów Trydentu, bez względu na to, jak bardzo pragnęli potwierdzenia – rzeczywistego lub wyimaginowanego – swoich podejrzeń. Ekscentryczny malarz z Brandenburgii zdawał się droczyć ze swoimi inkwizytorami, snując nieustanny strumień opowieści, zawsze nowych, malowniczych i zadziwiających, w dużej mierze wymyślonych lub przesadzonych, obliczonych na wywarcie wrażenia na odbiorcach, których uważał za wysoce naiwnych. W stosunku do innych oskarżonych mogły być i były stosowane narzędzia tortur w celu rozwiązania im języków; w przypadku przebiegłego Wolfganga być może przydałyby się bardziej w powstrzymaniu potoku niesamowitych rewelacji, nad którymi zdawał się nie być w stanie zapanować. Dotkliwie zraniony i użądlony próżnością młody malarz całkowicie wypadł z równowagi, podniósł głos i wyzywająco krzyczał do każdego, kto chciał słuchać:

„Na Boga! Przekazałem słowo po słowie to, co powiedział mi Rizzardo, i dlatego powtórzę to przed jakimkolwiek panem lub księciem: po prostu zabierzcie mnie na miejsce egzekucji i odetnijcie mi głowę lub zabijcie mnie w jakikolwiek inny sposób, ale nie będę mówił inaczej, niż powiedziałem"(42).

Rizzardo, mieszkaniec Brescii z Regensburga, wuj Lazzaro, sługa Angela z Werony, mówił prawdę. A przynajmniej jego prawdę. W każdym razie Wolfgang twierdził, że poznał tę prawdę podczas upalnych dni poprzedniego lata, kiedy w Brescii szalała zaraza.

Ze swojej strony Rizzardo di Brescia miał nie mniej znanego imiennika. Żyd Rizzardo (Reichard) z Mospach był oszustem i poczciwym człowiekiem, aresztowanym za kradzież w Ratyzbonie w 1475r. Swoim

inkwizytorom ten ostatni Rizzardo wyznał, że kilkukrotnie przyjął chrzest, aby uzyskać pieniądze i inne korzyści od naiwnych chrześcijan, do których się zwracał, zarówno mieszkańców miast, jak i chłopów. Ale według niego nawet Żydzi okazali się łatwowiernymi ofiarami jego sztuczek. Żydzi z Krautheim, Bamberga i Regensburga kupili fałszywe Hostie, które, jak twierdził, ukradł z różnych kościołów w okolicy, aby były „torturowane" przez Żydów podczas ich antychrześcijańskich obrzędów.

Rizzardo-Reichard – który żył na przemian jako Żyd i na przemian jako chrześcijanin – był żonaty z trzema kobietami jednocześnie, a każda z nich nie była świadoma istnienia pozostałych. Począwszy od 1476 roku, spędził lata wędrując tam i z powrotem między wioskami i miastami Czech i Moraw, Nadrenii i Brandenburgii, Alzacji i Wirtembergii. Był w Bernie, Bambergu i Norymberdze. Przyznał, że przez pewien czas mieszkał we Włoszech, w różnych miastach, których nazw już nie pamięta (czy Brescia była jednym z nich?). Ale wyraźnie pamiętał pobyt w Trydencie, gdzie utrzymywał kontakt z rodzinami żydowskimi oskarżonymi wówczas o mord rytualny małego Szymona(43).

Jeśli, jak widzieliśmy, jedna wskazówka zdawała się wskazywać na Rizzardo i miasto Brescia, druga wskazówka pokazywała na Regensburg, prowadząc władze do niejakiego Hoberle (Kobele, Jacob lub być może Hoverle, Haver), który zarabiał na życie sprzedając sproszkowaną krew, wędrując z miejscowości do miejscowości na terenach niemiecko-językcznych w poszukiwaniu klientów. Według Wolfganga Hoberle nie brał udziału w zabójstwie rytualnym w *stiebel* w Ratyzbonie, ale określone osoby później dostarczały Hoberle'owi krew, której on [Hoberle] potrzebował(44). Mosè z Bamberga, podróżnik, który akurat był w Trydencie w noc poprzedzającą zabójstwo Simona, znał Hoberle'go osobiście i śledził jego poczynania. On [Mosè z Bamberga] również doskonale pamiętał rysy Hoberle'a. Mógł mieć około sześćdziesięciu lat, niskiego wzrostu, łysy i siwą brodę. Miał brzydką plamę na skórze głowy, jakby był chory na trąd; z tego powodu pod beretem nosił rodzaj czapki materiałowej. Zwykle nosił długi luźny szary płaszcz(45).

Przed sędziami w Trydencie Mosè z Bamberga oświadczył, że po raz pierwszy spotkał Hoberle'a w 1471 roku w cesarskim mieście Ulm. Kilka tygodni później spotkał go ponownie w Padwie, w domu Żydów, a później w Piacenza, gdzie przebywał jako gość Abramo, działającego w mieście jako lichwiarz(46). W Pawii zakwaterował się w gospodzie Falcone, „Zajeździe Żydów", miejscu o wątpliwej reputacji, gdzie uprawiano hazard i często dochodziło do bójek(47). Falcone (Haqim), syn Yosepha Cohena, otworzył to miejsce około 1470 roku i podobno zarządzał nim przez około dziesięć lat(48). Żona, niezadowolona z działalności męża, próbowała go nakłonić do porzucenia tego dość nieokrzesanego przedsięwzięcia, ale bezskutecznie. Zirytowana, na złość go porzuciła i schroniła się w klasztorze, grożąc, że zostanie chrześcijanką. Następnie, w związku z nagłą zmianą zdania, poprosiła o pojednanie z nim i umożliwienie mu powrotu do mieszkania małżeńskiego. Przesłuchany w tej sprawie rabin Yoseph Colon upoważnił Falcone do zabrania jej ze sobą(49). Kiedy latem 1477 roku z domu zniknął chłopiec, syn chrześcijańskiego szewca z Pawii, Falcone miał poważne problemy, oskarżony o bycie porywaczem i katem podczas zabójstwa rytualnego. Wokół tawerny zebrał się wielki tłum, chcący wymierzyć sprawiedliwość swoimi rękami, podczas gdy strażnicy mieli trudności z ich kontrolowaniem i rozproszeniem. Na szczęście dla niego dziecko wróciło całe i zdrowe, a żydowski karczmarz mógł odetchnąć z ulgą(50).

Mosè z Bamberga wiedział, że kupiec Hoberle, odwiedzając miasta Veneto i Lombardii, gdziekolwiek byli Żydzi, sprzedał pewną ilość krwi Manno di Pavia, najbogatszemu żydowskiemu bankierowi w posiadłościach Sforzów(51). Jak już widzieliśmy, ten sam Manno został oskarżony, wraz z innymi ważnymi przedstawicielami społeczności żydowskiej Księstwa Mediolanu, o wynajęcie księdza Paola z Trydentu, aby w roku 1476 otruł księcia biskupa Trydentu za potępienie na śmierć i stracenie domniemanych morderców świętego Szymona. Według zeznań Mosè z Bamberga Manno di Pavia z kolei sprzedał część krwi uzyskanej od Hoberle – za pieniądze – rodzinie Madio (Mohar, Meir), lichwiarzowi w Tortonie; przypuszcza się, że krew została użyta

podczas obchodów Paschy. Jak widzieliśmy, mówi się, że Madio był zamieszany w rzekomy mord rytualny świętego Giovannina z Volpedo w 1482r., ale na jego szczęście podobno został uniewinniony. Mosè z Bamberga, jak sam stwierdził, przez prawie rok służył Leone, synowi Madio, i jego siostrze [Madio] Sarze, która mieszkała w pobliskim Castello di Serravalle ze swoim synem Mosè i wraz z nimi spożył tę samą sproszkowaną krew, którą otrzymano w Ratyzbonie, rozpuszczoną w winie podczas wieczerzy paschalnej w 1472r. (52).

Według Leone mówiono, że podczas jego wystawnego ślubu z Sarą, które odbyło się w lutym 1470 roku w Tortonie, w którym wzięło udział ponad stu gości ze społeczności aszkenazyjskich z północnych Włoch, część miejscowej szlachty, niezadowolona z wykluczenia ich z tych książęcych uroczystości, próbowała, być może z nadmiernym entuzjazmem, wyważyć drzwi gospodarza. Na nieszczęście dla nich zostali źle przyjęci przez Żydów, którzy z bronią w rękach wyrzucili ich z pałacu, ścigając aż do miejscowego placu. Przypadek złego wychowania i złej gościnności, który wołał o zemstę. Oczywiście wersja faktów Madio di Tortone i wersja gości znacznie się różniły. Wykorzystując uroczystości zaślubin, ogólny hałas i zamieszanie, szlachta z Tortony próbowała – dość niezdarnie, jeśli nie wręcz głupio – włamać się do pomieszczeń lokalnego banku w celu kradzieży pieniędzy, zabezpieczeń i innych kosztowności, ale podobno zostali niechlubnie rozpedzeni(53).

Żydzi w Księstwie Mediolanu zostali osądzeni i skazani za posiadanie ksiąg, tekstów liturgicznych i naukowych zawierających bardzo obraźliwe wyrażenia na temat Jezusa, Mesjasza, Dziewicy Maryi, dogmatów religii chrześcijańskiej i wszystkich praktykujących chrześcijaństwo co najmniej cztery razy w drugiej połowie XV w. W 1459 roku zostali skazani i ukarani grzywną w wysokości szesnastu tysięcy dukatów(54). W latach 1474 i 1480 podwyższono kary do trzydziestu dwóch tysięcy dukatów, które gminy żydowskie księstwa niezwłocznie zapłaciły. Już w 1476 roku duża grupa bogatych i wpływowych Żydów lombardzkich, działająca w Alessandrii, Broni, Piacenzy, Monzy i Piove di Sacco, na czele której jak zwykle stał Manno di Pavia, została oficjalnie

ułaskawiona przez Gian Galeazzo Sforzę, prawdopodobnie po zapłaceniu znacznej grzywny za niesubordynację; złych manier oraz zniesławienie i urażenie znamienitego ojca księcia(55). Tajemnice tego procesu – jeśli jakikolwiek proces się odbył – pozostają do pełnego ujawnienia.

W każdym razie niewątpliwe echo tych wydarzeń można odnaleźć w orzeczeniu 'franciszkanina mniejszego' - brata Antonio di Cremona w Chivasso z grudnia 1471r., w którym pobożny zakonnik nawoływał do wypędzenia „perfidnej i niegodziwej rasy żydowskiej", winnej ciągłego bluźnierstwa Świętej Wiary w Chrystusa w swoich księgach i modlitwach(56).

Jednak proces, który odbył się w Mediolanie wiosną 1488 roku, był poważniejszy i bardziej niebezpieczny niż kiedykolwiek. Po denuncjacji przez nawróconego Żyda czterdziestu najbardziej wpływowych przedstawicieli społeczności aszkenazyjskiej w Księstwie zostało aresztowanych i przewiezionych w łańcuchach do stolicy prowincji pod zarzutem posiadania tekstów – zwłaszcza brewiarzy liturgicznych – podejrzanych o zawieranie w nich modlitw atakujących także Jezusa jako antychrześcijańskie inwektywy. Proces rozpoczął się 16 marca w obecności komisji inkwizytorów, delegowanej przez Ludovico Maura, składającej się z braci franciszkanów i dominikanów oraz urzędników książęcych, a której przewodniczył wikariusz kurii arcybiskupa Mediolanu. Oskarżeni podczas długich i szczegółowych przesłuchań byli proszeni o należyte wyjaśnienia znajdujących się w ich tekstach pozornie pogardliwych sformułowań dotyczących chrześcijan i religii chrześcijańskiej, Papieża i ochrzczonych Żydów, a także Chrystusa i Maryi. Wyrok, surowy, zapadł 31 maja następnego roku. Dziewięciu oskarżonych zostało skazanych na śmierć; resztę wypędzono z terytorium Księstwa, cały majątek wszystkich oskarżonych uznano za skonfiskowany. Na szczęście dla nich Żydom udało się zamienić ten okrutny wyrok na wysoką grzywnę w wysokości dziewiętnastu tysięcy dukatów, płatną do stycznia 1490 roku(57).

Kiedy nadszedł termin płatności, cała suma nie została jeszcze zebrana, a tylko jej część trafiła do kasy Sforzów. Kilka miesięcy później rozczarowany Ludovico Maur nakazał publiczne spalenie zajętych książek. Mendele (Menachem) Oldendorf, młody niemiecki Żyd i syn zbankrutowanego kupca, niejakiego Herza (Naftali), zwanego też „Złotym", być może na pamiątkę czasów, gdy był bogaty, niewątpliwie posiadał żywy i wszechstronny dowcip, oprócz niezwykłego stopnia wiedzy hebrajskiej; zasłynął z wygłaszania błyskotliwych homilii w synagodze, pełnił funkcję rzeźnika rytualnego, był zdolnym pisarzem w języku jidysz i szanowanym kopiarzem kodeksów hebrajskich. W 1474 roku udał się z Regensburga do Wenecji, gdzie przebywał co najmniej do 1483 roku, kiedy to był obecny na słynnym ognisku w Pałacu Książęcym. Młody Oldendorf w swojej autobiografii opisał sposób, w jaki został poinformowany przez zaufane osoby o ogniskach (spalenie) tekstów żydowskich w Mediolanie i innych miejscach Księstwa Mediolanu w 1490 r., żałując, że w spalonych rękopisach znajdowały się takie, które sam przepisał osobiście(58).

„Dowiedziałem się od jednego z mędrców Izraela [...], że w roku 5248 (=1488) pan Ludovico Maur nakazał spalenie dużej liczby ksiąg żydowskich w stolicy w Mediolanie, a także w innych miejscowościach na jego terenach. Ja osobiście, kopiarz kodeksów, widziałem wśród ksiąg przeznaczonych do spalenia kilka własnych tekstów. Niech będzie błogosławiony Bóg, który pozwolił mi być świadkiem zemsty Prawa Bożego na tym samym szlachcicu (Ludovico Maur'u), który został schwytany i wywieziony do Francji, gdzie zmarł [...] Menachem Oldendorf, Niemiec 5274 (=1514).

Jednym z najważniejszych oskarżonych w procesie mediolańskim w 1488 r. był – i nie jest to zaskakujące – zmarły w międzyczasie Jakub, syn Manno z Pawii(59). Przed inkwizytorami Jakub był proszony m.in. o zdementowanie pogłoski jakoby Żydzi mieli zwyczaj „robienia wizerunków Jezusa Chrystusa i Dziewicy Marii, a następnie wrzucania ich do ognia, deptania nogami lub zakrywania z ekskrementami"(60). Zarzut nie był nowy. Podczas Paschy w 1493r. Joaw (Dattilo) i inni Żydzi mieszkający w Savigliano w Piemoncie zostali skazani na karę grzywny

w wysokości pięciuset złotych dukatów za poważny czyn niegodziwy. „[Ci Żydzi] ugniatali przaśny chleb lub mazzot, zgodnie ze swoim obrzędem i w zniewadze wobec chwalebnego krucyfiksu [...] i przygotowali cztery wizerunki ciasta w postaci naszego Pana, Jezusa Chrystusa, na szyderstwo z Boga i Boga wiary katolickiej, następnie spalili te lalki z ciasta w piekarniku" (61). Nic dziwnego, że w obliczu zaledwie kilku lat od procesów trydenckich sędziowie zwrócili się do jednego z inkwizytorów, Lazzaro di San Colombano, z pytaniem: czy Żydzi rzeczywiście byli przyzwyczajeni do porywania chrześcijan aby dopuszczać się wobec nich nagannych czynów w pogardzie dla wiary chrześcijańskiej(62).

UWAGI DO ROZDZIAŁU PIĄTEGO

1. On the personality of Alfonso de Espina and his virulently hostile attitude towards Jews and Marranos on the eve of the institution of the court of the Inquisition in Castille, see, in particular, Y. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, Philadelphia (Pa.), 1966, vol. II, pp. 283-299).

2. Alphonsus de Spina, *Fortalitum fidei*, Nuremberg, Anton Koberger, 10 October 1485, cc. 188-192.

3. "Magister Symon [...] Medicus non modicum corde gavisus cepit Infantem (Christianum aetatis quattor annorum) et cum eo rediit in Civitatem Papiae, ubi domicilium suum habebat. Et cum ingrederetur domum suam, videns horam qua posset desiderium suae feritatis explere, capto Infante super mensam extendit, et evaginato gladio caput Infantis Christiani crudeliter abscidit".

4. "Cum etiam essem in Civitate quadam subjecta Januae, quae dicitur Savona, ut viderem sacrificari quemdam Infantem Christianum, Pater meus deduxit me ad domum cujusdam Judaei, ubi fuerant septem vel octo Judeai congregati secretissime et clausus januis diligenissime juramentum fortissimum omnes fecerunt de celando id, quod facere volebant [...] quo peracto, ecce deducitur in medium Infantulus quidam Christianus aetatis fere duorum annorum, et deducto vase illo, in quo consuerverunt recipere sanguinem Infantium circumcisorum, posuerunt predictum Infantem nudum supra praedictum vas, et quatuor Judaei illorum intendebant occisioni sub tali forma et ordine".

5. Savona, like other centres belonging to the territory of the Republic of Genoa, was the home of small nuclei of Jews in the Fifteenth Century, made up of merchants and money lenders from Germany, the Duchy of Milan and the Republic of Venice. Among these, we stumble upon (even at Savona, the names Manno da Pavia, who, as we have seen, was the

most illustrious of the Jewish communities of the Duchy of Milan, and was also active at Venice (cfr. R. Urbani and G.N. Zazzu, *The Jews in Genoa*, Leyden, 1999, vol. I, pp. 34-37, 43, 47, nos. 71, 73-74, 99, 109).

6. There is an ample bibliography on the ritual murders and trials of Endingen in 1470. We refer, in particular, to H. Schreiber, *Urkundbuch der Stadt Freiburg im Breisgau*, Freiburg, 1829, vol. II, pp. 520-525; K. von Amira, *Das Endinger Judenspiel*, Halle, 1883; I. Kracauer, *L'affaire des Juifs d'Endingen de 1470. Pretendu meurtre de Chrétiens par des Juifs*, in "La Revue des Etudes Juives", XVII (1888), pp. 236- 245, and more recently R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.) - London, 1988, pp. 14-41.

7. For the text of the confession of the three brothers, see Amira, *Das Endinger Judenspiel*, cit., pp. 94-97; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 18-22.

8. Cfr. Kracauer, *L'affaire des Juifs d'Endingen de 1470*, cit., pp. 237-238; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 18-22.

9. Cfr. Kracauer, *L'affaire des Juifs d'Endingen de 1470*, cit., pp. 236-245; Po -Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 34.

10. The accusation was that "Judei (urbis Endingen) transmiserunt sanguinem ad civitates et loca ubi divites morantur Judei" ["the Jews (of the city of Endingen] distributed the blood as gifts to Jews in the cities and locations where . In this regard and on the confession of Leo di Pforzheim, see, in particular, Kracauer, *L'affaire des Juifs d'Endingen de 1470*, cit., pp. 237, 241-242.

11. "Pauci anni sunt, quod puer quidam Christianus fuit interfectus a Judaeis in Helsas (= Alsace), de quo homicidio fuerunt combusti aliqui Judaei et aliqui eorum aufugerunt, prout dici audivit" ["It was only a few years ago, that a Christian boy was killed by the Jews of Alsace, a few Jews being burnt for the murder and others escaped, as I heard say"] (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trent, Gianbattista Parone, 1747, p. 143).

12. "Dum ipse Lazarus staret cum ejus Patre in Seravalle, quidam Hebreus advena [...] dixit quod puer Christianus fuerat interfectus in Civitate seu terra Fortiae [= Pforzheim], quae est terra Alemaniae, et quod Judaei, qui illum puerum interfecerant, fuerunt capti, et propter hoc fuerat ordinatum inter Judaeos, quod deberent jejunare, ut Deus liberaret eos" (cfr. ibidem). In this regard, see moreover G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trent, 1902, vol. II, p. 38.

13. "(Israel Wolfgangus) modo possunt esse quinque vel sex anni, dici audivit, quod quidam puer Christianus interfectus a Judaeis causa habendi sanguinem, et quod sic fit interfectus in quodam loco nominato Hendinga [= Endingen] Alemaniae, qui Judaie fuerant combusti. Et dicit, quod hoc dici audivit primo a quodam Moyse Judaeo de Ulma, qui Mosès pro liberatione dictorum Judaeorum equitavit ad Serenissium Imperatorum pro dictis Judaeis liberandis" (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 140):

14. "Ac novissime infra paucos annos in oppido Endingen et Pforzheim sub Marchione Carolo Badan quam plures Judae utriusque sexus, pro simile necatione duorum conjugam christianorum ac duorum filiorum, ultimo supplicio puniti fuerunt". The text of the letter from Hinderbach to fra Michele is found in [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 65-66.

15. Znakomity, choć nie do końca przekonujący wkład w tym zakresie wnieśli następujące osoby: Po-Chia Hsia, który powołując się na zeznania oskarżonych w Trydencie w sprawie faktów z Endingen i Pforzheim, uważa to wszystko za niezdarną inkwizycyjną manipulację miającą na celu uwiarygodnienie oszczerczych doniesień, wymyślonych w części, przy użyciu nienaturalnych zestawień wydarzeń znanych i rzeczywistych. „I tak rzeczywistość i wyobrażenie zlały się w spójną całość, kłamstwa [...] wypowiadane pod przymusem jedynie potwierdziły prawdziwość historycznego procesu w Endingen, który z kolei stał się podstawą fikcyjnego wszechświata żydowskiej przemocy" (R. Po-Chia Hsia, Trent 1475, A Ritual Murder Trial, New Haven, Connecticut, 1992, s. 90). W innym miejscu ten sam autor, powołując się na szczegółowe zeznania Maestro Tobiasza z wizyty Fryderyka w Wenecji w 1469 r. oraz o obecności w mieście „kupca z Kandii" (którego, jak widzieliśmy, należy zidentyfikować jako Davida Mavrogonato), mówi o bajce o egzotycznym zabarwieniu, wymyślonej przez żydowskiego lekarza, aby udobruchać swoich oprawców i położyć kres torturom, jakim był poddawany (tamże, s. 46-47). Ale, jak można łatwo wykazać, zeznanie Tobiasza było dokładne we wszystkich szczegółach i odpowiadało temu, co faktycznie widział i co naprawdę wydarzyło się przy tamtej okazji. Miri Rubin, która badała niemieckie procesy o profanację Hostii, choć uważa je za oszczerstwo, nie może nie zauważyć, że w zeznaniach często pojawiały się elementy, co do których dopuszczalność nie budziła wątpliwości („zeznania zawierają prawdziwe i wyimaginowane aspekty żydowskiego wspólnego życia"). Por. M. Rubin, „Opowieści pogańskie". The Narrative Assault on Late Medieval Jewish, New Haven (Conn.), 1999, s. 13. 123.

16. "Quod modo possunt esse .xv anni vel circa, quod Sachetus de Alemania, pater ipsius testis, tempore eius vite dixit testi quod tunc poterant esse circa quadraginti anni, quod dictus Sachetus existens in civitate Lanchut de Alemania Bassa, et ibi cum familia sua habitaret, aliqui Judei existentes in dicta civitate, circum festa Pasce eorum, interfecerunt quendam puerum (Christianum) masculum, causa habendi sanguinem et utendi illo; et quod fuit manifestum domino illius civitatis qui dominus fecit detinere omnes Judeos qui ibi aderant; exceptis aliquibus qui affugerunt, inter quos fuit pater ipsius testis, qui aufugit et qui vix potuit evadere. Et pro morte cuius pueri sic interfecti dicebat idem pater ipsius testis quadragintaquique Judeos fuisse combustos" (cfr. A. Esposito and D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento; 1475-1478*; I: *I processi del 1475*, Padua, 1990, pp. 124-125). For a careful examination of the deposition of Giovanni da Feltre, see Quaglioni (ibidem, pp. 35-36).

17. In this regard, see Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 31-32, 93.

18.Cfr. M. Toch, *The Formation of a Diaspora. The Settlement of Jews in the Medieval German Reich*, in "Aschkenasas", VII (1997), no. 1, pp. 55-78.

19. "Dum ipse Wolfgangus staret in Civitate de Ratibona, cum Samuele Hebraeo, quidam Jossele Hebraeus emit quendam Puerum Christianum a quodam paupere mendicante Christiano, quem sic emit per decem ducatis et quem Puerum idem Jossele emit per dies octo ante Pascha Judaeorum, et illus tenuit in ejus Domo usque ad diem Paschae ipsorum Judaeorum, in qua die Paschae de sero, circa duas vel tres horas noctis, idem Jossele portavit dictum Puerum in quandam Synagogam parvam, in qua erat ipse Wolfgang una cum 25, vel 26 Judaeis, quo Puero sic portato, quidam Mohar Hebraeus accept dictum Puerum et eum spoliavit, deinde illum posuit super quendam capsam" ([Bonelli), *Dissertazione apologetica*, cit., p. 140). See also Divina, *Storia del beato Simone da Trent*, cit., vol. II, pp. 38-39, 41-42.

20. "Et dum Puer sic staret, quatuor vel six ex Judaeis ibi astantibus pupugerunt cum acubus Puerum et ipse Wolfgangus fuit unus ex illis qui popugit [...] dum sanguis exiret, Heberle Judaeis cum quadam scutela stagni vel argenti, colligebat sanguinem" ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 141). See also Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., pp. 39-40.

21. "Mane sequenti venerunt plures alii Judaei ad videndum dictum corpus et in quo die sequenti de sero idem corpus fuit sublatum de capsa et portatum in Synagogam praedictam, in quam tunc venerunt circa triginta Judaei" (cfr. [Bonelli], Dissertazione apologetica, cit., p. 141). See also Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 30-40.

22. "Jossele et Sayer praedicti mandaverunt Jacob et Isac, quod debere auferre corpus de dicta Synagoga et illud portare ad sepeliendum in quandam curiam contiguam dictae Synagogae, quae curia est versus Orientum, et quod illud corpus deberent sepelire in dicta Curia in quodam angulo a meridie, quae curia est circumdata muro et in eam intratur per quoddam ostium, quod tenetur clausum" ([Bonelli], *Dissertazione Apologetica*, cit., p. 141). See also Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 40.

23. Cfr. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 66-72; Rubin, *Gentile Tales*, cit., pp. 123-128.

24. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 38-39; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 72; Id., *Trent 1475*, cit., pp. 97-98.

25. In the vast bibliography on the Regensburg trials of the years 1476-1480, see R. Strauss, *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg, 1453-1738*, Munich, 1960, pp. 68-168; Id., *Regensburg und Augsburg*, Philadelphia (Pa.), 1939; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 72-85; W. Treue, *Ritualmord und Hostienschändung, Untersuchungen zur Judenfeindschaft in Deutschland im Mittelalter und in der fruhen Neuzeit*, Berlin, 1989, pp. 52-58. See also the notes in this regard by W.P. Eckert, *Motivi superstiziosi nel processi agli ebrei di Trent*, in I.Rogger and M. Bellabarba, *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno promosso della Biblioteca Comunale di Trento (2-6 October 1989), Bologna, 1992, pp. 383-394.

26. Cfr. Strauss *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg*, cit., pp. 73-80.

27. Cfr. ibidem, pp 82-83, 144-148.

28. Yoseph Colon, *Sheelot w-teshuot, Responsa*, Venice, Daniel Bomberg, 1519, resp. no. 5; Id., *Responsa and Decisions*, by E. Pines, Jerusalem, 1970, p. 282, response no. 104 (in Hebrew).

29. In *Hebrew, Ha-ghedolah ha'awonotenu ha-rabbim ekh she-bene', KK. Re'genshpurkh (= Regensburg) hem tefusim*. The letter bears the date 8 Iyyar 5238 (=1478), but this is a transcription error for 5236 (= 1476). The Hebrew document is transcribed with many errors from an lost original and inserted in the records of the trial of the priest Paolo da Novara, in an authenticated copy by the notary Giovanni da Fondo, in the dossier of the Trent trial records, signed and sealed by the podestà Alessandro da Bassano, dated 11 March 1478 (ibidem).

30. The letters in Yiddish are also preserved in the Trent trial records (AST Archivio Principesco Vescovile, s.l., 69, 68). These will be soon be published in full, with an introduction by myself from the Yiddish language point of view, in one of the coming editions of "Zakhor". The letters, which are the most ancient remaining documents in Yiddish, have been partially indicated and with many inxactitudes (cfr. W. Treue, *Trienter Judeprozess. Voraussetzungen-Ablaufe-Auswirkungen, 1475-1588*, Hannover Forschungen zur Geschichte der Juden, 1977; pp. 114 ss.; Ch. Turniansky and E. Trimm, *Yiddish in Italia. Manuscripts and Printed Books from the 15th to the 17th Century*, Milan, 2003, p. 158). The missives, dated the first of May 1476, are drawn up partly in rhymed prose. The recipients are Ellan (Ellin, Ella), and her husband, the banker Crassino (Ghershom) of Novara, while the senders are his/her daughter Geilin, Geilin's husband, Mordekhai Gumprecht, and his brother Yoel.

31. "Il prete [*gallech*] mi ha visto quando ho ricevuto le lettere che gli ho portato ["the priest [gallech] saw me when I received the letter which I brought him"] (letter in Yiddish dated 5 May 5236 [= 1476].

32. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 77-82, Eckert, *Motivi superstiziosi*, cit., pp. 388-389.

33. The name Rikhard (Reichard), which also appears in the form Reisshart (Rizzardo), is found solely among the Jews of Regensburg in the second half of the Fifteenth Century (cfr. M. Stern, *Regensburg in Mittelalter. The israelitische Bevölkerung der deutschen Städte*, Berlin, 1934, pp. 48, 55; A. Beider, *A Dictionary of Aschkanezic Given Names*, Bergenfield, N.J., 2001, p. 406).

34. Like Rizzardo da Regensburg, who lived at Brescia but had a bank in the district, at Gavardo, where he lived with his two brothers, Enselino and Jacob, another Jewish money lender, Leone di Maestro Seligman, had a dwelling at Brescia, carrying on the money lending activity in the district, at Iseo (cfr. F. Glissenti, *Gli ebrei nel Bresciano al tempo delle Dominazione Veneta. Nuove ricerche e studi*, Brescia, 1891, pp. 8-14; F. Chiappa, *Una colonia ebraica in Palazzolo a metà a del 1400*, Brescia, 1964, p. 37).

35. "Modo possunt essi anni sex vel circa in loco Seravalli, cum Arone eius Patre staret, idem Aron dixit sibi Lazaro, quod fuerat interfectus quidam puer in dicta Civitate Ratisbonae et quod Rizardus frater Aron dixerat sibi Aron, quod habuerat de sanguine illius pueri interfeci

Ratisbonae" ["Perhaps about six years ago or thereabouts, in a place called Serravalle, when Aaron was there with his father, Aaron told Lazzarus that a boy had been killed in that city of Regensburg and that Rizzardo's brother Aaron told him that he had some blood from the boy killed at Regensburg"] [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 143.). See also Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 15, 24-25, 37-38; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 91-92.

36. "Primo anno quo ipse Angelus habitavit in castro Gavardi territorii Brixiae cum Enselino, Rizardus Hebreus, qui habitavit Brixiae, scripsit unas litteras Enselino, in quibus significabat quod ipse Ricardus emeret de sanguine et quod inserviret sibi de eo" ["The first year that Angelo lived in the city of Gavrdo in the territories of Brescia with Enselino, Rizzardo the Jew, who lived at Brescia, wrote Enselino a few letters, in which he said that Ricardo sold blood and that he had used some of it"] (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I, pp. 294- 295.

37. "Isac dici audivit ab Angelo quod Rizzardus de Brixia habuerit de sanguine cuiusdam puerii alias interfecit in Civitate Ratisbonae" ["I heard Isaac tell Angelo that Rizzardo had some blood from the other boys killed at Regensburg"] ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 144). See also Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 36-37.

38. Cfr. Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 97-98.

39. "Rizzardus Hebraeus habuerat de sanguine cujusdam Pueri Christiani interfecti Ratisbonae, jam ab alisquibus annis et quod illum habuerat a Jossele, vitrico ipsius Rizardo; quem sanguinem sibi detulerat Salomon filius cuiusdam soriris Rizardi et quod ipse Wolfgangus dixit eidem Rizardo, quod ipse Wolfgangus interfuerat, quando ille puer fuit interfectus Ratisbonae" ["Rizzardo the Jew had already possesed blood from that Christian boy killed at Regensburg for several years, and that he had received it from Jossele, Rizzardo's step-father, and that this Wolfgang told Rizzardo, that he, Wolfgang, had been present at Regensburg when the boy was killed"] ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 141). See also Divina, *Storia del beato Simone da Trent*, cit., vol. II, 43-45.

40. "Et tunc Rizardus esset in Civitate Paduae, adjuverat ad interficiendum quendam Puerum Christianum, quem Puerum interfecerat ipse Rizardus, una cum certis aliis Judaeis habitantibus Paduae et in loca circumvicinia [...] et illum interfecerant in eorum scholis, sive Synagogae") ["And when Rizzardo was in the city of Padua, he helped killed the Christian boy, and that the person who killed the boy was this same Rizzardo, with certain other Jews living at Padua or other adjacent localities [...] and that they killed the boy in their school, or synagogue"] [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 141). It should be noted that at Padua in 1472, a "hostaria da judeai" [Jewish inn] located at Sant'Urbano, was kept by a certain Rizzardo di Michele, who must not, however, be confused with Rizzardo di Brescia. In fact, the latter was the son of Lazzaro, and practiced medicine and money lending, not tavern-keeping (ASP, Estimo 1418, vol. 92, c. 43, ss: "Rizardus hebreus qm Michele sta a Santo Urban, non a altro nisi la persona e soa mogliere e tri fioli. Et dice far hosteria da zudei in la ditta contra: et paga de fitto da le hostaria a missier Archoan Buzacharin ducati XI" ["Rizzardo the Jew, son of the late Michele, at Santo Urbano has only himself and his wife

and three children. And he said that he kept a Jew inn in the same district; and that he rented the inn from a certain Messer Archoan Buzachazin for eleven ducats"]; in this regard, see also C. De Benedetti, author, *Hativiwa:il cammino della speranza. Gli ebrei a Padova*, 1998, vol. I, p. 16). In 1472, Rizzardo received a certain sum due to him from the bank owned by Salomon da Piove, represented by the son Marcuccio (ASP, Notarile, vol. 249, c. 59v. 11 March 1472). A son of Rizzardo, Abramo, lived at Padua in 1485 in the Volto dei Negri district (ASP, Notarile, Agostino delle Conchelle, vol. 2056c, c. 23r 4 August 1485).

41. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit. vol. II, pp. 43-45.

42. "Interrogatus quod dicat veritatem et non mentiatur, (Wolfgangus) audicissime loquendo dixit quod quae supradictum Rixardum dixisse, ipse Wolfgangus narrabit coram quocumque Domino et Principe; dicens etiam, quod per Deum, quando ipse Wolfgangus ducetur ad justitiam, ut decapitetur, vel aliter interficiatur, affirmavit hoc quod supradixit" [quoted in text], ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 141).

43. Cfr. Straus, *Urkunden und Aktestücke zur Geschichte der Juden in Regensburg*, cit., pp. 64-66.

44. Cfr. ([Bonelli], *Disssertazione apologetica*, cit., p. 141; *Divina, Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 42.

45. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 29-30.

46. This Abramo, a banker at Piacenza, seems to have been active from 1455 until the end of Feburary 1476. Cfr. Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. I, pp. 183, 653, nn. 391, 1585).

47. On 7 August 1479, Falcone, "hostero de li hebrei in la città de Pavia", asked the Duke of Milan for authorization "de tenere zoghi [...] in la casa de la sua habitatione, et che cadauno hebreo gli possa zugare tam de nocte quam de die a suo piacere, libere et impune". The Duke consented, on the condition that gambling with Christians in the tavern would be prohibited (cfr. C. Invernizzi, *Gli ebrei a Pavia*, in "Bollettino della Societa Pavese di Storia Patria", V (1905), p. 211; Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, pp. 773, 789- 799, nn. 1870, 1917).

48. Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, pp. 506-507, no. 1200; vol. II, pp. 798-799, no. 1917.

49. Colon, *Sheelot w-teshuvot*, cit., resp. no. 160. In support of Colon's authoritative opinion came two other well-known rabbis, Yehuda Minz da Padova and Jacob Mestre di Cremona. On the matter as a whole, see J.R. Marcus, *The Jew in the Medieval World. A Source Book (315-1791),* New York, 1974, pp. 389-393.

50. Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, p. 702, no. 1701. Our Falcone is not identical with the Jew of the same name who had taken part in the conspiracy hatched in 1476 by the banker Manno da Pavia and other influential Jews from the Duchy of Milan to poison the bishop of Trent in revenge, as the priest Divina seems to believe (*Storia del beato Simone da Trento*, cit. vol. II, p. 30, no. 1). The personage in question is in fact, explicitly called

Falcone da Monza and had a house in that city (ibidem, pp. 161-165). In the spring of 1470, Falcone da Monza was arrested, on the denunciation of a converted Jew, with the accusation, later revealed to be unfounded, of disfiguring an image of the Virgin Mary and throwing it in the flames (cfr. L. Fumi, *L'Inquisizione Roman e lo Stato di Milano*, in "Archivio Storico Lombardo", XXX (1903), p. 307; Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, pp. 518-519, 526, nn 1266, 1244). A native of Udine, Falcone was active in the money trade at Monza from 1472, while his money lending permit was renewed in 1479. In 1473, he was appointed tax collector for the Jews in the Duchy and on 4 December 1480 he appears among the representatives of the Milanese state, who paid into the ducal strongboxes the huge fine of thirty two thousand ducats, to which he had been sentenced for having kept Hebrew books containing injurious expressions with regards to Jesus and Christianity (cfr. Simonsohn, *The Jews of the Duchy of Milan*, cit., vol. I, pp. 599, 619, nn. 1440, 1494; vol. II, pp. 781, 849, nn. 1881, 2035).

51. Cfr. Divina, Storia del beato Simone da Trento, cit., vol. II, p. 29. Manno, who, in 1441, had a stable residence at Padua, where he managed the main bank owned by him, from 1462 also had a house at Mestre, probably in concomitance with the opening of the Venice branch of the Paduan bank (cfr. R. Segre, *The Jews in Piedmont*, Jerusalem, 1986; vol. I, p. 289, no. 630; Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, p. 342, no. 768).

52. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 27-29

53. Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, p. 515, no. 1217.

54. In this regard, see A. Antoniazzi Villa, *Fonti notarili per la storia degli ebrei nei domini sforzechi*, in "Libri e documenti", VII (1981), no. 3, p. 1-11; Ead., *Appunti sulla polemica antiebraica nel Ducato Sforzesco*, in "Studi di Storia Medioevale e Diplomatica", VII (1983), pp. 119-128; Ead., *Gli ebrei nel milanese dal Medioevo all'espulsione*, in F. Della Peruta, *Storia illustrata di Milano*, Milan, 1989, pp. 941-959.

55. Cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. I, pp. 436-437, no. 1019.

56. Fra Antonio da Cremona claimed that he put an end to the "toleratam habitationem perfide et scellerate progenei ebrayce, que ultra id quod semper pertinax fuit et est in opbrobrium christiane, legis, semper etiam in suis officiis et orationibus in hoc perfide est obiecta christiane legi, quam ipsam cum operibus eius quotidie et incessantur blasfemat" (cfr. Segre, *The Jews in Piedmont*, cit., vol. I, p. 330-331).

57. The trial testimonies have been studied and published by A. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, Milan, 1986. 58. Fragments of Mendele Oldendorf of Regensburg's autobiography have been published by E. Kupfer, in "Di goldene keyt. Periodical for Literature and Social Problems",

58 (1967) pp. 212-223 (in Yiddish). He has stressed its importance as a source for the history of the Jews at Venice and in the Ashkanazi communities of northern Italy in the last part of the Fifteenth century, D. Nissim, *Un "minian" de ebrei ashkenaziti a Venezia negli anni 1465-1480*, in "Italia", XVI, 2004, p. 45.

59. In the trial documents, Jacob is referred to as "Jacob ebreus de Papia, filius quondam Manni, habitator in civitate Papie". (Cfr. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milan del 1488*, cit., pp. 90-92.

60. "Si faciunt aliquam ymaginem ad symilitudinem Iesus Christiet Virginis Marie et ipsam ymaginam proyciunt in igne vel in aliquo, vel ponunt sub pedibus, vel alidquid faceunt in contemptum" (cfr. Ibidem, p. 86; "[...] et ipsam ymaginem proyciunt in igne, vel stercore vel sub pedibus" (cfr. Ibidem, p. 88).

61. "(Judaei} panes azymos seu mazoctos secundum ritum eorum legis confecisse ad instar tamen gloriossimi cruxifficii et eius vilipendium [...] quia fecerunt quatuor imagines de pasta ad imaginem domini nostri Jehesus Christi in obproprium Christi et fidei catholice, comburendo ipsas imagines infra quendam furnam" (cfr. Segre, The Jews in Piedmont, cit., vol. I, pp. 146-147, nos. 326-327). For documentation on other cases in which, in the Middle Ages, the Jews were accused of making, on the eve of the Passover, leavened bread with the image of the crucicifed Christ, and then causing them to be consumed in the heat of the furnace, see D. Nirenberg, *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton (N.J.), 1996, p. 220.

62. "Si (hebrei) capiunt aliquem christianum et aliquid de ipso in comtemptum fidei christiane faciunt" (cfr. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, cit.. p. 86).

ROZDZIAŁ SZÓSTY

MAGICZNE I TERAPEUTYCZNE ZASTOSOWANIE KRWI

Czytając zeznania oskarżonych o rytualny mord na dziecku w związku z wykorzystaniem krwi, można odnieść wyraźne wrażenie, że zamiast wyjaśniać potrzebę posiadania krwi dziecka chrześcijańskiego, oskarżeni próbowali opisać wspaniałe lecznicze i magiczne właściwości krwi w

ogóle, a w szczególności krwi pobieranej od dzieci i młodzieży. Główny nacisk położono na przypaloną, wysuszoną krew, która została rozdrobniona na proszek; Mówi się, że taka krew była stosowana jako środek hemostatyczny [koagulant] o niezwykłej skuteczności, gdy nakładano ją na ranę spowodowaną obrzezaniem. Angelo di Verona nie miał co do tego wątpliwości i wyjaśnił sędziom Trydentu, że gdy krew zostanie rozdrobniona na proszek, Żydzi zwykle zachowują ją do późniejszego ponownego użycia, gdy ich synowie zostaną obrzezani, aby zagoić ranę na napletku. Mówiono, że jeśli to możliwe, używali innych proszków hemostatycznych jako alternatywy, takich jak 'bolo di Armenia' i tak zwana „smocza krew", rodzaj ciemnoczerwonej żywicy, znanej w farmacji jako Calamus Draco lub Pterocarpus Draco(1). Lekarz Giuseppe di Riva del Garda, zwany „garbatym Żydem", który obrzezał synów Angelo, zwykle stosował go podczas tej świętej operacji(2).

Oczywiście Maestro Tobias, który słusznie uważał się za eksperta w dziedzinie medycyny, również wiedział, jak przygotować magiczny środek hemostatyczny: *„Pobierasz krew, pozwalasz jej zastygnąć, następnie suszysz ją i robisz z niej proszek, który można zastosować w na tak wiele różnych sposobów"*(3). Giovanni Hinderbach wydawał się zgorszony tymi doniesieniami i w swoim przemówieniu otwierającym proces trydencki potępił niegodziwość Żydów w leczeniu ran po obrzezaniu ich synów krwią chrześcijańskich dzieci. „Podobnie jak w przypadku innych rzeczy, które wyznał Tobiasz" – wyjaśnił książę biskup – „leczą swoje obrzezanie proszkiem tej zakrzepłej krwi, a następnie, na drugiego lub trzeciego dnia po operacji, odzyskują zdrowie"(4).

Również Elias i Mercklin (Mordekhai), dwaj bracia oskarżeni o straszliwe wielokrotne zabójstwo w Endingen w Alzacji, podczas procesu w 1470r., bezskutecznie próbowali owijać w bawełnę przed żądaniami inkwizytorów dotyczącymi użycia krwi dzieci chrześcijańskich przez Żydów. Krew tę wykorzystywano następnie ze względu na jej cudowne właściwości balsamiczne, korzystne w leczeniu epilepsji i eliminowaniu obrzydliwego zapachu ciała Żydów [*il niesmakoso fetore giudaico].* Jednak w końcu obydwaj przyznali się, że

używali magicznego płynu leczniczego do leczenia ran po obrzezaniu swoich synów(5).

Leo z Pforzheim, najwybitniejszy spośród oskarżonych o pozyskanie krwi od dzieci zamordowanych w Endingen, wyznał, że zdobył ją, ponieważ była ona potrzebna do zabiegu obrzezania. Leo wiedział, że sproszkowana krew dzieci była używana przy takich okazjach jako koagulant o udowodnionej skuteczności od ponad dwudziestu lat, odkąd po raz pierwszy uczestniczył z ojcem w ceremonii obrzezania, dwadzieścia lat wcześniej(6). Żydzi oskarżeni o rytualny mord na dzieciach w Tyrnau na Węgrzech w 1494r. również oświadczyli, między innymi, że używali sproszkowanej krwi jako środka hemostatycznego podczas obrzezania(7).

Powszechne stosowanie krwi jako środka hemostatycznego wśród Żydów jest prawdopodobnie przyczyną powszechnego poglądu, że żydowscy mężczyźni – wszyscy bezpośrednio lub pośrednio winni bogobójstwa – cierpieli na bolesne i obfite comiesięczne kwawienie [chyba analnie]. Być może po raz pierwszy wysunięty przez Cecco d'Ascoli w jego komentarzu „De Sphaera" autorstwa Sacrobosco w 1324r., ta ekscentryczna opinia spotkała się z entuzjastycznym poparciem dominikanina Rodolfo z Selestat w Alzacji(8). Mówiono, że Żydzi, zabójcy Chrystusa, i ich potomstwo cierpieli na nieprawidłowe upływy krwi, miesięczne, krwawiące hemoroidy, krwiomocz [krew w moczu] i wyczerpujące napady czerwonki, które rzekomo próbowali leczyć poprzez zastosowanie krwi chrześcijańskiej jako środka hemostatycznego.

„Słyszałem o Żydach […], że wszyscy Żydzi, potomkowie winnych bogobójstwa, co miesiąc upływają krwi i często cierpią na czerwonkę, na którą często umierają. Ale zdrowie odzyskują dzięki wierze w chrześcijańską krew, - ochrzczonych w imię Chrystusa" (9).

Krwotoki z obrzezania, krwawienie z nosa, nadmierne obfite miesiączki, otwarte hemoroidy, nieprawidłowy przepływ w jamie brzusznej. Najskuteczniejszym lekarstwem na ich kontrolę i leczenie - zawsze uciekano się do potężnej i magicznej sproszkowanej krwi dzieci. Jednak

pod tym względem Żydzi nie różnili się od otaczającego ich społeczeństwa chrześcijan, pomimo udawanego i sztucznego zdumienia Hindenbacha. W medycynie popularnej krew, czy to ludzka, czy zwierzęca, była uważana za niezbędny składnik do sporządzania elektuariów [leków w proszku zmieszanych z miodem lub syropem w celu utworzenia pasty] i proszków ściągających (koagulującychJKR) o niezwykłej skuteczności(10).

Jak napisał Pier Camporesi, „święty i alchemiczny środek hemostatyczny - krew (a nie błędnie w epokach, w których krwotoki oznaczały straszliwą tragedię), była uważana za potężne lekarstwo"(11). Zgodnie z zaleceniami Theatrum Chemicum, wiele cudownych maści i proszki otrzymywano z ludzkiej krwi, zdolne do zatrzymania nawet najbardziej opornego przepływu krwi i oddalenia niebezpiecznych słabości(12).

Najbardziej doświadczeni specjaliści wiedzieli, że ludzka krew ma wielką moc terapeutyczną, dlatego należy ją przygotowywać i leczyć nią z największą ostrożnością. Dlatego zalecili, aby *„po upewnieniu się, że jest całkowicie sucha, należy ją natychmiast umieścić w moździerzu z brązu, który powinien być dość gorący, rozetrzeć tłuczkiem i przepuścić przez najdrobniejsze sito, a po wszystkich tych czynnościach, należy je zamknąć w małym szklanym naczyniu i odnawiać co roku na wiosnę"*(13).

Tak czy inaczej, Żydzi, opisując operację obrzezania dla chrześcijańskiej opinii publicznej, woleli pominąć użycie krwi dziecięcej wśród „ograniczających proszków" i ograniczyli się do wymienienia innych, takich jak klasyczna Krew Smoka i proszek koralowca. Leon z Modeny, znany rabin z Wenecji, w swojej klasycznej „Historii de'Riti Hebraici" opisał pokrótce ceremonię obrzezania (berith milah) w następujący sposób:

„Mohel przychodzi z talerzem, na którym znajdują się niezbędne narzędzia i rzeczy, takie jak brzytwa, pudry ściągające, kawałki bandaży z olejkiem różanym, a niektórzy podobnie używają miski z piaskiem, w której umieszczają nacięty napletek [...] Mohel kontynuuje i ustami dwa lub trzy razy wysysa krew wypływającą z rany i wypluwa ją do

kieliszka z winem, po czym nanosi na ranę Krew Smoka, proszek koralowy lub inne rzeczy koagulujące i kawałek bandaża nasączonego olejkiem różanym na skaleczenie, wiąże i mocno bandażuje. Następnie bierze kieliszek wina […] i obmywa usta niemowlęcia winem, którym wypluł wyssaną krew"(14).

Pominięcie sproszkowanej krwi wśród proszków hemostatycznych nie mogło być przypadkowe. Potwierdzenie tego można było łatwo uzyskać od „Żydów, którzy stali się chrześcijanami". Naturalnie nigdy nie ukrywaliby tak skandalicznej praktyki, zakładając, że rzeczywiście uważali ją za skandaliczną. Shemuel Nahmias, Wenecjanin i uczeń Leona di Modena, ochrzczony później pod imieniem Giulio Morosini, podejmując temat obrzezania, nie krył się ze swoją surową krytyką zwyczaju umieszczania dziecku na ustach krwi zmieszanej z winem. Praktyka ta wydawała mu się sprzeczna z biblijnym zakazem spożywania krwi („Powiedz mi ponadto, czy nie jest sprzeczne z Bożym Prawem, wyrażonym w kilku miejscach, że krwi nie wolno jeść ani pić? A potem podczas obrzędu obrzezania umieszczacie w jego ustach własną krew obrzezanego chłopca, wypływającą z napletka, zmieszaną z winem, dodając to do waszego większego przestępstwa i powtarzając, że w tej krwi będzie żył, prawie tak, jakby był karmiony tą krwią"). Jednak na temat wykorzystania krwi chrześcijańskiego dziecka jako środka hemostatycznego na ranę po obrzezaniu nawrócony Morosini w ogóle nie wspomniał, być może praktyka ta była mu nieznana lub nie zasługiwała na szczególną uwagę.

„W tym momencie przybywa rzemieślnik, a za nim inna osoba, trzymając w dłoni miskę lub filiżankę, zawierającą wszystkie narzędzia niezbędne do ceremonii - kilka srebrnych szczypiec, które umieszcza się na znak, ile napletka ma zostać pocięty, proszek pełen smoczej krwi i innych koagulujących proszków do krzepnięcia krwi oraz dwie filiżanki lub małe talerzyki takie jak do zupy, z których jeden zawiera wycięty materiał chłonny, natłuszczony olejkiem balsamicznym lub olejkiem różanym w celu leczenia cięć, a drugi wypełniony ziemią lub piaskiem, w którym należy umieścić napletek, zakopując odciętą część napletka [...] po wykonaniu powyższych czynności mohel ściska mały członek obrzezanego chłopca i ssąc kilka razy krew, wypluwa ją do przygotowanego w

*tym celu kieliszka z winem, a na koniec smaruje ranę wspomnianym wyżej olejkiem i proszkiem"(*15).

Inny nawrócony Żyd, Raffael Aquilino, ochrzczony w 1545r., a później wyznaczony przez Święte Oficjum do odpowiedzialności za konfiskatę Talmudu i spalenie go na terytoriach Księstwa Urbino i Marca, nigdy w najmniejszym stopniu nie wspomniał o rzekomym żydowskim zwyczaju, używania sproszkowanej krwi chrześcijańskiej do leczenia ran po obrzezaniu, zamiast tego zajmując się analogiami między Trójcą Świętą a trzema powtarzającymi się elementami ceremonii, odnoszącymi się do zakopywania napletka w ziemi cmentarnej, jajka i wina, które po obmyciu rany podaje się niemowlęciu do picia.

*„Podobnie do wspomnianego obrzezania biorą trzy rzeczy, to jest ziemię ze swoich grobów, i wkładają ją do miski, w której umieszczają mięso, z odciętego napletka, oraz wino, którym składają dziękczynienie Bogu [[…]] i trzy jajka, będące w misce, do której wlewa się wino użyte do obmycia napletka […] i tym winem przemywa się trzykrotnie ranę po obrzezaniu"(*16).

Słynny toskański konwertyta Paolo Medici szczegółowo opisuje ceremonię obrzezania, z wyraźną wrogością, ale wydaje się nieświadomy stosowania skoagulowanej krwi jako proszku hemostatycznego. W rzeczywistości ograniczył się do obserwacji bez dalszych szczegółów, że *„mohel […] nakłada na skaleczenie proszki ściągające, olejek różany i tym podobne środki, zawija w jakiś bandaż, zawiązuje go i oddaje Matce Chrzestnej"(*17).

Można w tym miejscu dojść do wniosku, że używanie sproszkowanej krwi dzieci, zwłaszcza krwi chrześcijańskiej, jako środka hemostatycznego podczas obrzezania, wobec braku zainteresowania nią okazywanego nawet przez nawróconych Żydów, a w innych kwestiach skłonnych do zniesławiania judaizmu, jest chimerą i tendencyjnym wynalazkiem albo inkwizytorów opętanych krwią, albo samych Żydów, sterroryzowanych torturami i niewolniczo pragnących udobruchać swoich oprawców. Byłoby to jednak błędne i wprowadzające w błąd.

Teksty praktycznej Kabały, podręczniki zdumiewających lekarstw (segullot), kompendia złowrogich elektuariów (inaczej lekwarzJKR), księgi kucharskie dotyczące tajnych lekarstw, pisane głównie na terenach niemiecko-językowych, nawet całkiem niedawno, podkreślają hemostatyczne i ściągające (koagulujaceJKR) proszki młodej krwi, przede wszystkim na ranę po obrzezaniu. Są to starożytne recepty, przekazywane z pokolenia na pokolenie, zestawiane, z wariantami o niewielkim znaczeniu, przez kabalistycznych alchemików zielarskich różnego pochodzenia i wielokrotnie przedrukowywane aż do dnia dzisiejszego, jako świadectwo niezwykłej empirycznej skuteczności tych środków.

Elia ben Mosè Loan, rabin z Worms, znany jako Baal Szem (dosłownie: patron tego imienia), w swojej „Sefer Toledot Adam" („Księga historii człowieka"), w języku hebrajskim i jidysz, zalecił, aby „zatrzymać wypływ krwi z obrzezania i tej, która wypływa z nosa, należy pobrać tę krew, zagotować ją na ogniu, aż wyschnie i zostanie rozdrobniona na proszek, po czym nakładać ją kolejno na miejsce obrzezania lub na nozdrza, tak, że krew się krzepnie"(18). Podobny przepis znajdziemy w „Derekh ha-chaim ha-nikra Segullot Izrael" („Droga Życia, zwana także Księgą Złowrogich Leków Izraela") Chaima Lipschütza, który dodaje kolejny magiczny lek, tym razem mający na celu zatrzymanie krwawienia miesiączkowe. „*Weź krew menstruacyjną i pióro kurze, które zanurzysz we krwi menstruacyjnej pacjentki, a gdy krew z pióra zostanie dobrze wytrząśnięta, wysusz ją nad ogniem, robiąc z niej proszek, który podasz go kobiecie w winie*"(19).

Sacharja Plongiany Simoner w swojej klasycznej „Sefer Zechirah" („Księga informacji medycznych") również był dość precyzyjny, jeśli chodzi o biblijne odniesienia do niezwykłych leczniczych i ograniczających (krwawienieJKR) mocy krwi.

„Aby zatamować wypływ krwi po obrzezaniu lub krwotoku z nosa, należy użyć skoagulowanej krwi dziecka lub pacjenta: krew umieszcza się przed ogniem, aż stwardnieje, a następnie rozgniata się ją tłuczkiem, tworząc drobny proszek do usypania na ranie. I to właśnie znajdujemy w Księdze Jeremiasza

(30:17): „Albowiem przywrócę ci zdrowie i uzdrowię cię z twoich ran". Należy rozumieć, że w rzeczywistości było to właśnie z twojej rany, to znaczy z twojej krwi, zostanie ci przywrócone zdrowie"(20).

Nie wydaje się zatem, aby istniały jakiekolwiek wątpliwości co do faktu, że zgodnie z nieprzerwaną tradycją starożytną, empiryczni uzdrowiciele, kabaliści i alchemicy ziół przepisywali sproszkowaną krew jako środek leczniczy o udowodnionej skuteczności podczas obrzezania lub krwotoku. Fakt, że praktyka ta prawdopodobnie nie była powszechna, nie powinien nas prowadzić do przypuszczeń, że w rzeczywistości nie była ona stosowana, szczególnie w społecznościach Żydów aszkenazyjskich, gdzie podobno zdumiewające „tajemnice", najpierw przekazywane ustnie, a następnie drukowane w odpowiednich kompendiach, z biegiem czasu odniosły niezwykły sukces. Z drugiej strony wiedza empiryczna analogicznego rodzaju, choćby w oczywisty sposób zastosowana do innych przypadków niż obrzezanie, stanowiła dziedzictwo otaczającego ją społeczeństwa chrześcijańskiego i okazała się głęboko zakorzeniona, zwłaszcza na poziomie ludowym(21).

Szczególne zainteresowanie budzą także dwa inne żydowskie zwyczaje dotyczące obrzezania, które nie wydają się być równomiernie rozpowszechnione z geograficznego i chronologicznego punktu widzenia. Również tutaj wierzenia ludowe, oparte na elementach magicznych i przesądnych, wydają się posiadać wigor i żywotność zdolną do obejścia precyzyjnych norm judaizmu rytualnego (halacha) lub poważnego ich wypaczenia. Rytualne odpowiedzi Gheonimów, przywódców akademii rabinicznych Babilonu, działających między VII a XI wiekiem, nawiązują do lokalnego zwyczaju gotowania w wodzie perfum i przypraw, nadając im wonność i zapach, oraz obrzezania dzieci, ich krew tryskała do tej cieczy, aż kolory się zmieszały. „To właśnie w tym momencie" – kontynuuje odpowiedź rabinów – „wszyscy młodzi mężczyźni myją się w tej wodzie na pamiątkę paktu krwi, który zjednoczył Boga z naszym patriarchą Abrahamem"(22). Mówi się, że w tym rytuale o charakterze przebłagalnym krew z rany obrzezanej, złączona ze słodko pachnącym eliksirem, posiada zdolność przekształcania się w silny afrodyzjak, stosowany w leczniczych

elektuariach, zbawiennie dodający wigoru miłosnych pragnień i zdolności prokreacyjnych wtajemniczonych mężczyzn.

Jedną z form magicznego kanibalizmu, związaną z obrzezaniem, można odnaleźć w zwyczaju bardzo rozpowszechnionym zarówno wśród społeczności Żydów aszkenazyjskich, jak i społeczności [żydowskich?] w regionie śródziemnomorskim. Kobiety obecne na ceremonii obrzezania, ale nie pobłogosławione potomstwem płci męskiej, z niecierpliwością oczekiwały na odcięcie napletka dziecku. W tym momencie kobiety, nie bacząc na wszelkie zahamowania, jak na z góry ustalony sygnał, rzucały się na ten kawałek zakrwawionego ciała. Przypuszcza się, że najszczęśliwsza kobieta chwytała go i natychmiast połykała, zanim została zaatakowana przez rywalizujące kobiety, które musiały być nie mniej zatwardziałe i silnie zmotywowane. Triumfująca zwyciężczyni nie miała wątpliwości, że dumny smakołyk będzie niezawodnie przydatny w spowodowaniu wykiełkowania tak pożądanego, męskiego członka w zapłodnionym brzuchu dzięki medycynie współczulnej. Walka o napletek wśród kobiet nieposiadających męskiego potomstwa przypomina w pewnym sensie dzisiejszą rywalizację młodych panien o zdobycie bukietu panny młodej po ceremonii ślubnej.

Giulio Morosini, alias Shemuel Nahmias, z wielką irytacją wspominał ten odrażający zwyczaj, który, jak zauważył, był dość modny wśród młodych Żydówek w Wenecji.

*„Przesąd kobiet jest pod tym względem niezwykły. Gdyby bezpłodne kobiety pragnące zajść w ciążę zdarzały się być obecne, jak to często miało miejsce, [na ceremonii obrzezania], żadna z nich nie zawahałaby się odeprzeć pozostałe i ukraść napletek, a ta, która jako pierwsza go chwyci, nie waha się wrzucić go do ust i połknąć, jako środek współczulny o niezwykle dużej skuteczności w powodowaniu płodności"(*23).

Rabin Shabbatai Lipshütz potwierdził ten zadziwiający zwyczaj „walki kobiet o połknięcie napletka po jego odcięciu, jako cudownej tajemnicy (segullah) w wydawaniu dzieci płci męskiej". Dodał, że są rabini, którzy na to zezwalają, jak na przykład słynny północno-afrykański kabalista Chaim Josef David Azulay, znany jako Chidah (Enigma) i rabin z Salonik

Chaim Abraham Miranda, podczas gdy inni energicznie tego zabraniają, uznając to za praktykę skandaliczną i niedopuszczalną(24). Jednak kabalistyczny alchemik zielarski (Rafael Ohana), znawca tajników prokreacji, choć posiadał niewielkie umiejętności w naukach ginekologicznych, z satysfakcją odniósł się do wyników uzyskanych u kobiet, które nawet w niedawnych czasach połykały napletek obrzezanego chłopca. W swoim przewodniku, przeznaczonym dla kobiet pragnących mieć dzieci i zatytułowanym „Mar'eh ha-yaladim" („Ten, który pokazuje dzieciom"), doświadczony rabin z Afryki Północnej radził, aby dla zwiększenia apetycznego wyglądu niezwykłe danie polać miodem , jak domową słodycz(25). Magiczna i empiryczna tradycja związana z napletkiem obrzezania jako elementem płodnym nie zaginęła na przestrzeni wieków, lecz była chroniona tajemnicami praktycznej Kabały, pomimo pogardliwego sprzeciwu racjonalistycznych rabinów.

Powszechnie uważano, że Żydzi używali krwi w proszku, suszonej lub rozcieńczonej w winie albo wodzie, aplikując ją na oczy noworodka, aby ułatwić ich otwarcie, oraz do obmywania ciał umierających, aby ułatwić im wejście do ogrodu Eden(26). Samuel Fleischaker, przyjaciel Israela Wolfganga, oskarżony o mord rytualny w Regensburgu w 1467 roku, przypisywał nieomylne magiczne właściwości młodej krwi, która rozlana na oczy miała chronić przed złym okiem („ayn ha-ra")(27).

Wszystkie omówione powyżej przypadki, a także wiele tych, które znajdują się w kompendiach segullotu, remediach i tajnych lekarstwach, opracowane i rozpowszechniane przez mistrzów praktycznej kabały, stanowią, że tak powiem, zewnętrzne użycie krwi, ludzkiej lub zwierzęcej, suszonej lub rozcieńczonej, do celów terapeutycznych i egzorcystycznych. Jednak stawiane Żydom oskarżenie o spożywanie krwi lub używanie jej do celów rytualnych lub leczniczych podczas transfuzji doustnych wydaje się na pierwszy rzut oka bezpodstawne, stanowiąc jawne pogwałcenie norm biblijnych i późniejszych praktyk rytualnych, które nie dopuszczały żadnych odstępstw od zakazu.

Nie jest zatem zaskakujące, że Żydzi Księstwa Mediolanu w swojej petycji do Gian Galeazzo Marii Sforzy z maja 1479r. zamierzali bronić się przed oskarżeniami o morderstwo rytualne, które rozprzestrzeniły się niczym oliwa na wodzie po morderstwie trydenckim, przypominając biblijny zakaz i podkreślając, że oskarżenia te nie miały podstaw w rzeczywistości: „To, że nie są oni winni, można łatwo udowodnić bardzo skutecznymi dowodami i argumentami, zarówno prawnymi, jak i naturalnymi, przedstawionymi przez bardzo wiarygodne autorytety, przede wszystkim w sprawie żydowskiego prawa Moysaycha, które zabrania morderstwa, a w kilku miejscach spożywania krwi, nie tylko ludzkiej, ale jakiegokolwiek zwierzęcia"(28).

Również najbardziej autorytatywny spośród oskarżonych w procesie trydenckim, Mosè z Würzburga, nazywany „Starym Człowiekiem", w początkowej fazie przesłuchania nie wahał się wspomnieć o sztywnym biblijnym zakazie spożywania jakiegokolwiek rodzaju krwi wykazując absurdalność oskarżenia. *„Dziesięć przykazań danych przez Boga Mojżeszowi"* – uczony hebrajski znieważał tego oskarżyciela – *„nakazuje nam powstrzymywać się od zabijania i jedzenia krwi; z tego powodu Żydzi podcinają gardła zwierzętom, które zamierzają zjeść, i - co więcej - później solą mięso, aby pozbyć się śladów krwi"*(29). Mosè „Stary Człowiek" najwyraźniej doskonale zdawał sobie sprawę z norm uboju (szechita) i solenia mięsa (melikha), przewidzianych przez rytuały żydowskie (halacha) i które z największą surowością stosowały mojżeszowy zakaz spożywania krwi. Jednak jego argumenty, jak zobaczymy, choć pozornie przekonujące, były w pewnym stopniu mylące.

Istotnie, jeśli raz jeszcze zajrzymy do kompendiów segulloťu używanych wśród Żydów niemieckiego pochodzenia, znajdziemy szeroką gamę przepisów przewidujących doustne spożycie krwi, zarówno ludzkiej, jak i zwierzęcej. Przepisy te są wspaniałymi elektuariami, czasami skomplikowanymi w przygotowaniu, mającymi na celu leczenie dolegliwości i powodowanie uzdrowień, a także ochronę i leczenie. Według Shabbatai Lipschütz'a, aby zatamować nadmierny wypływ krwi menstruacyjnej, zalecano pobranie jej przy pomocy kurzego pióra i wysuszenie przed ogniem. Następnego ranka

łyżka tego proszku, rozcieńczona w winie i podana kobiecie na czczo, miała niezawodnie wywołać pożądany efekt. Kobietom pragnącym zajść w ciążę przepisywany był kolejny tajny lek, opisany przez Lipschütza i uznawany na podstawie długiej tradycji za niezwykłe skuteczny. Przepis przewidywał rozpuszczenie szczypty suszonej krwi króliczej w winie i podanie pacjentce. Alternatywnie bardzo przydatne może być połączenie robaków i krwi menstruacyjnej(30).

Również Elia Loans, Baal Szem z Worms, celebrował niezwykłe właściwości krwi króliczej w zapładnianiu bezpłodnych kobiet. Ponadto biegły kabalista przepisywał w celu leczenia epilepsji rozcieńczenie w winie zaschniętej krwi dziewicy mającej pierwszą miesiączkę(31). W tym względzie należy zauważyć, że Mercklin (Mordekhai), jeden ze skazanych za mnogi mord rytualny w Endingen w 1470r., podkreślał skuteczność stosowania młodej krwi ludzkiej w leczeniu padaczki (32).

W kompendiach segulloťu podkreślano ponadto niezwykłe właściwości ludzkiej krwi, naturalnie, zawsze suszonej i przygotowywanej w postaci zsiadłego mleka lub proszku, jako głównego składnika afrodyzjakowych eliksirów pobudzających do miłości i kopulacji, oprócz ich zdolności doprowadzenia do spełnienia z najbardziej zuchwałych i wyrafinowanych erotycznych wyobrażeń. Nie jest zaskakujące, że krew była czasami wspominana w związku z małżeństwem – kolejnym podstawowym rytuałem przejścia – oprócz jej zastosowania podczas obrzezania i przygotowania na śmierć.

W popularnej tradycji, do której zaliczają się na przykład Żydzi z Damaszku, „mężczyzna pragnący zdobyć miłość kobiety powinien wycisnąć trochę własnej krwi, a po wysuszeniu przed ogniem dać ją wypić rozpuszczoną w winie, kobiecie, która jest obiektem jego namiętności”(33). Mówi się, że ten elektuariusz ma udowodnioną skuteczność w takich przypadkach. Inne kompendia segulloťu podają, że przepis należy uważać za ważny zarówno dla mężczyzn, jak i kobiet, a dla większej skuteczności należy pobrać krew z małego palca prawej ręki osoby cierpiącej na nieodwzajemnioną namiętność(34).

Oskarżeni o rytualny mord na dzieciach w Tyrnau w 1494r. i w Posing na Węgrzech w 1592r. również wspominają o używaniu krwi jako afrodyzjaku i pobudzaniu do miłości, w tym przede wszystkim podczas zawierania małżeństwa(35). W słynnej sprawie rzekomej profanacji Hostii skradzionej z kościoła Knoblauch w Brandenburgii w 1510 roku bogaty Żyd Mayer z Ostenburga został oskarżony o zakup Hostii za wysoką cenę w celu wydobycia jej esencji, a następnie użycia jej z okazji ślubu swego syna Izaaka, aby przygotować eliksir afrodyzjakowy przeznaczony dla młodej pary(36).

W procesie trydenckim kobiety, szczególnie te powiązane z autorytatywnym Samuelem z Norymbergii, uznanym przywódcą gminy żydowskiej, nie ukrywały swojej wielkiej wiary w skuteczność krwi dzieci jako składnika wysublimowanych mikstur o działaniu leczniczym i ochronnym, w które medycyna ludowa i praktyczna Kabała były niezwykle bogate, oparte na długiej tradycji. Bella, synowa Mosè z Würzburg'a, w swoim oświadczeniu z lutego 1476 roku bez wahania stwierdziła, że „krew dziecka jest zbawienna w cudowny sposób dla kobiet niezdolnych do porodu w terminie". Kobiety wspominały, że gdy młoda Anna z Montagan, synowa Samuela z Norymbergi, była w ciąży i groziło jej poronienie, jej teściowa Brunetta, jako kobieta i ekspertka w tych sprawach, odwiedziła ją w jej sypialni i kazała jej zażyć łyżkę lekarstwa składającego się z suszonej i sproszkowanej krwi rozpuszczonej w winie(37). Innym razem Bella widziała Annę, ciężarną i cierpiącą, utrzymującą się dzięki kawałkom lekko ugotowanego jajka zmieszanego z odrobiną krwi(38).

Ze swojej strony Bona i Dolcetta, odpowiednio siostra i żona Angelo di Verona, z nostalgicznym zadumaniem wspominają swoje spotkanie kilka lat wcześniej z alchemikiem zielarskim o wielkiej sławie i doświadczeniu. Według nich ten kabalistyczny znachor, znany jako Maestro Jacob, posiadał księgę pełną „tajemnic" o wygórowanej i niezwykłej skuteczności, włączając w to wywoływanie ulewnego deszczu i burz gradowych. W tym celu należało zmieszać młodą krew z czystą wodą fontanny, wypowiadając niezrozumiałe dla niewtajemniczonych formuły i egzorcyzmy(39). Jak już kilkukrotnie

podkreślaliśmy, nietrudno dojść do wniosku, że oskarżani Żydzi o mord rytualny, zamiast uzasadniać konieczność – że tak powiem – religijnego użycia krwi, woleli rozwodzić się szczegółowo o magicznych i terapeutycznych funkcjach krwi w ogóle, zarówno ludzkiej, jak i zwierzęcej, znanych i szeroko rozpowszechnionych wśród ludzi, a zwłaszcza wśród osób niemiecko-języcznych, zarówno Żydów jak i chrześcijan.

Nie wyjaśnia to jeszcze, w jaki sposób Żydzi, a w szczególności Żydzi aszkenazyjscy, mogli pogodzić biblijny zakaz doustnego spożywania krwi – który był sztywny i bez wyjątków – z pozornie dobrze zakorzenionym zwyczajem jej używania, w lekach i różnego rodzaju eliksirach, sprawdzonych i przetestowanych na przestrzeni lat. Ponieważ eliksiry te są często prawdziwymi i właściwymi lekami, nawet jeśli nie są one uważane przez oficjalną medycynę, żydowskie prawo rytualne (halacha) zezwalało na ich stosowanie tylko wtedy, gdy uznano, że życie pacjenta jest zagrożone. W takim przypadku całkowite i tymczasowe zniesienie wszystkich leków w normie Tory – prawa żydowskiego – były dozwolone w celu ratowania pacjenta. Jednak, jak zauważyliśmy, w powszechnej praktyce krew, zarówno ludzka, jak i zwierzęca, pojawiała się nawet w preparatach do podawania pacjentom cierpiącym na drobne dolegliwości lub skargi o względnej powadze, a nawet jako środek leczniczy w trudach miłości. W obliczu tych oczywistych sprzeczności nawet oskarżeni w procesie trydenckim uznali za konieczne zajęcie stanowiska oraz wyjaśnienie i uzasadnienie takich rzeczy. A nie było to wcale łatwe zadanie, częściowo dlatego, że wielu z nich nie posiadało do tego niezbędnej wiedzy.

Lazzaro di Serravalle, służący w domu Angelo di Verona, próbował to zrobić instynktownie, bez wdawania się w zbyt skomplikowane rozumowanie. Jego zdaniem nakazy Tory odnosiły się wyłącznie do krwi zwierzęcej – co zawsze było zabronione – podczas gdy dozwolone było spożywanie krwi istoty ludzkiej, zwłaszcza jeśli była to krew chrześcijanina, zdeklarowanego wroga Żydów i judaizmu(40). Jak zwykle Izrael Wolfgang, który musiał posiadać raczej więcej wiedzy niż Lazzaro, choć nie był rabinem, próbował udzielić odpowiedzi bardziej

wyszukanej, pomysłowej i mniej prymitywnej. Dla młodego artysty z Brandenburgii było jasne, że Tora i późniejsze regulacje rabiniczne zakładały dwa różne kodeksy moralne, jeden obowiązujący w świecie żydowskim, a drugi w otaczającym go świecie chrześcijańskim, odmiennym, często wrogim i groźnym. Zatem to, co było zakazane między Żydami, niekoniecznie było zakazane w stosunkach między Żydami a chrześcijanami. Na przykład norma biblijna zabraniająca lichwy między dwoma braćmi (Deut. 23:21): „Obcemu możesz pożyczać na lichwę, ale swojemu bratu nie będziesz pożyczał na lichwę"), została zinterpretowana jako dotycząca wyłącznie stosunków między Żydami, podczas gdy lichwiarskie pożyczki dla chrześcijan były automatycznie dozwolone – do tego stopnia, że były powszechnie praktykowane(41). Za pomocą śmiałej analogii, w którą nie wierzymy, że została wymuszona przez sędziów wyjątkowo erudycyjnych w sprawach żydowskich za pomocą genialnego oszustwa werbalnego i psychologicznego, Israel Wolfgang utrzymywał, że nawet biblijny zakaz spożywania ludzkiej krwi był dla Żydów absolutny i sztywny, gdy dotyczył krwi pobieranej z żył Żydów, ale był dozwolony, a nawet zalecany, gdy pochodził z ciała chrześcijan, a w szczególności chrześcijańskich dzieci(42).

W tym względzie warto przypomnieć, że w tym, co Camporesi nazywa „ciemnym tunelem medycyny nekromanckiej", specjalistyczne sklepy oferowały alchemikom i alchemikom zielarskim olejki i balsamy ekstrahowane z cuchnących mumii, cudowne elektuaria zawierające proszek z czaszek, często z osoby skazanej na śmierć, tłuszcz z mięsa ludzkiego, destylowany z ciał osób zabitych i samobójców(43). Nic dziwnego, że medycyna popularna również powinna była dopuścić je jako legalne leki, przepisując je nie tylko w leczeniu poważnych i niebezpiecznych dolegliwości. Jedynym zaleceniem w tych przypadkach pozostaje wyjaśnienie, czy oleje, tłuszcze i kości w proszku, mumie i ludzkie mięso w okładach – jak Israel Wolfgang wyjaśnił sędziom trydenckim w odniesieniu do ludzkiej krwi – nie powinny być pobierane ze zwłok Żydów. Odpowiedzi rabinów były w tym względzie dość

jasne, gdy pośpieszyli z podkreśleniem, że „nie ma zakazu pożytecznego korzystania ze zwłok pogan”(44).

Być może rozwiązanie biblijnej i rabinicznej sprzeczności pomiędzy spożywaniem krwi a zwyczajem – ustalonym wśród Żydów aszkenazyjskich – spożywania jej przy najróżniejszych okazjach można znaleźć w późniejszej odpowiedzi Jacoba Reischera z Pragi (1670 - 1734), kierownika jesziwy w Ansbach w Bawarii, a potem działającego w Worms i Metz(45). Tekst rytualny zawiera świadectwa praktyki rozpowszechnionej od niepamiętnych czasów wśród Żydów społeczności niemieckiej i uznawanej za de facto dopuszczalną, choć w oczywisty sposób sprzeczną z nakazami Talmudu. Będąc zwyczajem obecnie powszechnym wśród Żydów (minhagh Izrael), z czasem zaczęto przyjmować tę samą regułę, co standard rytualny. Zapytanie i odpowiedź Reischera dotyczyły spożywania krwi *stambecco* (Bocksblut – krew kozy) w celach leczniczych, nawet w przypadkach, gdy życie pacjenta nie było zagrożone.

„Zapytanie: Jaka jest podstawa tego, że większość Żydów tradycyjnie pozwala na spożywanie i picie skoagulowanej i wysuszonej krwi koziorożca [długorogiej kozy alpejskiej], znanej jako *Bocksblut* i suszonej na słońcu, nawet w przypadku, gdyby mógł on być spożywany przez pacjentów, których życie nie jest zagrożone, np. osoby cierpiące na epilepsję, gdy ból powoduje jeden z narządów wewnętrznych organizmu?

Odpowiedź: Należy utrzymać zgodność z prawem tego zwyczaju, ponieważ jest on ugruntowany od dawna. To lekarstwo jest oczywiście dopuszczalne, bo jasne jest, że kiedy zwyczaj stanie się powszechny wśród Żydów (minhagh Izrael), należy go uznać za bycie na poziomie samej Tory. Rytualny motyw zezwolenia opiera się moim zdaniem na tym, że (krew) jest wysuszona do tego stopnia, że zamienia się w kawałek drewna i nie zawiera wilgoci. Nie jest więc w żaden sposób zabronione .”

Autorytatywny rabin niemiecki starał się utrzymać rytualną legalność suszonej krwi całkowicie bez żadnych składników płynnych,

stwierdzając, że w ten sposób należy uznać, że krew utraciła jakiekolwiek właściwości pokarmowe. Jednak oczywiście głównym uzasadnieniem jego argumentacji pozostawał pogląd, że zwyczaj utrwalony z biegiem czasu we wspólnocie Izraela, nawet jeśli stoi w sprzeczności z normami, należy uważać za całkowicie autoryzowany i dopuszczalny. W tym względzie trafnie zaobserwowano (ale rozumowanie można trafnie powtórzyć także w innych przypadkach, jak zobaczymy), że „społeczność Żydów aszkenazyjskich w oczach swoich rabinów reprezentowała wspólnotę zdrowia, gorliwą w stosowania Prawa Pańskiego; dla tych rabinów było nie do pomyślenia, że tysiące Żydów, oddanych, bojących się Boga i zabiegających o uświęcanie imienia Pana, niech będzie błogosławione Jego imię, dzień po dniu łamie normy Jego Prawa. Jeśli więc społeczność Izraela praktykowała jakiś zwyczaj, nawet sprzeczny z normami Tory, oznaczało to, że było to dozwolone. Konsekwencja tego śmiałego założenia nie zaniepokoiła tamtego pokolenia [.. ..] Niemieccy rabini zrewidowali w poczynaniach swego ludu rodzaj przełożenia na rzeczywistość Prawa Bożego, w ten sposób, w jaki było ono przekazywane z pokolenia na pokolenie z ojca na syna”(46).

Jeśli rozumowanie to uznać za słuszne w odniesieniu do standardów prawa rytualnego (halacha), to tym bardziej byłoby ono zasadne w odniesieniu do szeroko rozpowszechnionych i głęboko zakorzenionych zwyczajów, na których legalność rytualną, wbrew pozorom, zdawali się mieć wpływ bez wątpienia Żydzi aszkenazyjscy (47). Dlatego rabini nie wahali się ich aprobować jak również praktyki i zwyczaje, takie jak spożywanie krwi, nawet jeśli wydawało się, że naruszają one zakazy prawa żydowskiego.

O trwałości zwyczaju spożywania suszonej krwi w elektuariach leczniczych, rozpowszechnionego wśród Żydów aszkenazyjskich aż do czasów współczesnych, świadczy odpowiedź Hayyma Ozera Grodzińskiego (1863-1940), szanowanego rabina z Wilna. Odpowiadając na pytanie (z 1930r.!), dotyczące legalności podawania leków na bazie suszonej krwi zwierzęcej osobom chorym, których życiu nie zagraża niebezpieczeństwo, litewski rabin przypomniał tradycję zakorzenioną od

pokoleń wśród Żydów aszkenazyjskich. „*Co do problemu legalności podawania krwi zwierzęcej pacjentowi, któremu nie zagraża niebezpieczeństwo, gdyż krew utraciła część swoich składników i uległa wysuszeniu, to moja odpowiedź* (jest na tak[JKR])". Dlatego Grodziński wyjaśniał dalej: „*Jeżeli krew całkowicie zaschnie, to z całą pewnością należy na nią pozwolić […] i nawet w przypadku krwi prawdziwej i właściwej, o ile będzie ona rozwodniona, można udzielić pozwolenia, w sytuacji awaryjnej. A jednak, ponieważ łatwo jest użyć suszonej krwi, co przez wszystkich jest uważane za całkowicie zgodne z prawem, nie można sobie wyobrazić stanu wyjątkowego, który pozwalałby na doustne spożycie krwi rozpuszczonej w wodzie"(*48).

Podsumowując, żydowski zwyczaj spożywania na ziemiach germańskich na przestrzeni dziejów mikstur i lekarstw na bazie krwi zwierzęcej, bez względu na rytualny zakaz Tory, wydaje się niezaprzeczalnie potwierdzany przez autorytatywne i znaczące teksty hebrajskie. Jak widzieliśmy, kompendia segulloť u w wielu przypadkach rozszerzały legalność używania krwi ludzkiej, która miała być podawana suszona i rozpuszczona w innym płynie, co zalecano nie tylko w celach leczniczych, ale we wszelkiego rodzaju zaklęciach i egzorcyzmach(49).

Oskarżeni z Trydentu doskonale zdawali sobie z tego sprawę i na podstawie osobistych doświadczeń sporządzili długą historię tej sprawy, nawet jeśli w pierwszych chwilach procesu mogli uznać za celowe wspomnienie o biblijnym zakazie spożywania krwi, co jest wszystkim dobrze znane, tak jakby było przez nich skrupulatnie stosowane w codziennej rzeczywistości.

Protokoły procesu trydenckiego miały także ujawnić nie tylko powszechne używanie krwi przez niemieckich Żydów do celów leczniczych i magicznych, ale także potrzebę zaopatrzenia się w krew chrześcijańską, którą oskarżeni, zdaniem ich inkwizytorów, mieli odczuwać (w szczególności dziecka ochrzczonego) przede wszystkim podczas obchodzenia obrzędów *Pesach*, żydowskiej Paschy. W tym przypadku wystarczyło zwrócić się do wyspecjalizowanych, uznanych sprzedawców krwi lub wędrownych alchemików i alchemików

zielarskich, aby zdobyć potrzebne towary; należało jednak upewnić się, że przedmiotem zakupu był rzeczywiście ten cenny i bardzo poszukiwany towar, młodej chrześcijańskiej krwi, pomimo łatwości podrobienia i zafałszowania. A nie było to rzeczą (upewnienie się[JKR]) łatwą ani czymś, co można było uważać za coś oczywistego.

Podczas procesu o rytualny mord na dziecku, wszczętego przeciwko Żydom z Waldkirch, wioski niedaleko Freiburga, w 1504 roku, później ustalono, że ojciec ofiary, Philip Bader, był mordercą ofiary, małego Mateusza, i dlatego stracono go publicznie, pokazując w ten sposób stosunki sprawcy z Żydami. W zeznaniach złożonych Sędziemu Bader przyznał się, że bez zamiaru zabicia dziecka pobrał pewną ilość krwi z szyi dziecka, aby ją sprzedać Żydom, którzy według niego płacili wysokie ceny za tego rodzaju towar. W tym przypadku mówi się, że Żydzi odmówili jego zakupu, twierdząc, że Bader zamierzał ich oszukać, oferując im krew zwierzęcą zamiast krwi chrześcijańskiego dziecka. Ze swojej strony Żydzi z Waldkirch wysunęli teorię, że dziecko zabił nienaturalny ojciec, prawdopodobnie podczas niezdarnej próby pobrania krwi z tętnicy szyjnej i zarobienia na jej sprzedaży(50). W każdym razie wydaje się pewne, że w rzeczywistości na terenach niemieckich krew była często kupowana i sprzedawana po wysokich cenach i do najróżniejszych celów, a młoda krew ludzka była z pewnością lepsza od krwi zwierzęcej. Można było zatem przewidzieć, że w dwuznacznym i podejrzanym sektorze sprzedaży i zakupu ludzkiej krwi roiło się od oszustw i fałszerstw mających na celu zwiększenie zysków przy minimalnym wysiłku.

Zdaniem oskarżonych z Trydent'u, ich bardziej czujni klienci żądali od sprzedawców przedstawienia zaświadczeń o przydatności rytualnej, podpisanych przez poważne i uznane autorytety rabiniczne, jak to było w zwyczaju w przypadku produktów spożywczych przygotowywanych według religijnych zasad 'kaszrutu' (inaczej koszerność[JKR]). Bez względu na to, jak paradoksalny i nieprawdopodobny może się to wydawać naszym oczom – do tego stopnia, że można sądzić, iż został on wymyślony przez władze sądownicze Trydentu – uważamy, że sprawa ta zasługuje na pewną uwagę i w miarę możliwości dokładną

weryfikację faktów i szczegółów, na których wydaje się, że jest ona zbudowana.

Zarówno Maestro Tobias, jak i Samuele z Norymbergi, Angelo di Verona, Mosè „Stary Człowiek" z Würzburga i jego syn Mohar (Meir), wszyscy wspominają, że mieli kontakt z tymi handlarzami krwi, często, według nich, wyposażonymi w pisemne autoryzacje rabiniczne. Czasami nawet przypominali sobie ich imiona i pochodzenie; w niektórych przypadkach opisali ich wygląd z wieloma szczegółami. Abramao (dostawca Mistrza Tobiasza), Isacco z Neuss z biskupstwa Kolonii, Orso z Saksonii, Jacob Chierlitz, także z Saksonii, to nie są nazwiska, które dla nas wiele znaczą. Są to nazwy nadawane tym wędrownym kupcom, pochodzącym z Niemiec i podróżującym ze skórzanymi torebkami z woskowanymi i cynowymi spodami do społeczności aszkenazyjskich w Lombardii i regionie Triveneto(51).

„Staruszek" Mosè z Würzburg'a zapewnił sędziów, że w swojej długiej karierze zawodowej zawsze pozyskiwał krew chrześcijańskich chłopców od osób godnych zaufania i sprzedawców detalicznych posiadających wymagane pisemne gwarancje rabiniczne, które nazywał „listami referencyjnymi"(52). Aby nie było zbyt ogólnikowo, Isacco di Gridel, kucharz w domu Angelo di Verona, przypomniał sposób, w jaki bogatsi Żydzi z Cleburg'a, miasta pod panowaniem Filippo de Rossy, zdobywali krew chrześcijańskich dzieci od rabina o imieniu Simone, który mieszkał we Frankfurcie, wówczas wolnym mieście.(53) Ten „Simone z Frankfurtu" jest z pewnością identyczny z Shimonem Katzem, rabinem gminy żydowskiej we Frankfurcie nad Menem w latach 1462–1478, czyli w roku jego śmierci: Shimon Katz był także przewodniczącym miejscowego trybunału rabinicznego. Rabin Shimon Katz utrzymywał bliskie stosunki z duchowymi przywódcami wspólnot aszkenazyjskich w północnych Włoszech oraz utrzymywał bliskie stosunki i przyjaźń z Yosephem Colonem, niemal niekwestionowanym przywódcą religijnym włoskich Żydów niemieckiego pochodzenia(54). Uznawanie go za pospolitego handlarza chrześcijańską krwią, jak twierdził kucharz Isacco, szczerze mówiąc, wydaje mi się nadmiernym uproszczeniem i

mało wiarygodnym, wobec braku innych informacji na poparcie tak osobliwej tezy.

Bez wątpienia poważniejsze i godne uwagi, choćby wymuszone za pomocą okrutnych metod przymusu, było powiązane zeznania Samuele z Norimbergii, niekwestionowanego przywódcy Żydów trydenckich. Samuele wyznał swoim inkwizytorom, że wędrowny handlarz Orso (Dov) z Saksonii, od którego uzyskał krew, prawdopodobnie dziecka chrześcijańskiego, miał przy sobie listy uwierzytelniające podpisane przez „Mojżesza z Hol Saksonii, Iudeorum magistrais magister". Nie ma wątpliwości, że ów „Mojżesz z Hol" był identyczny z rabinem Mosèsem, przełożonym jesziwy w Halle, który wraz z rodziną cieszył się przywilejami nadawanymi przez arcybiskupa magdeburskiego w 1442r., a później przez cesarza Fryderyka III w 1446r., łącznie z przyozdobieniem się tytułem Jodenmeistera, czyli „prinis magister Judeorum" (główny nauczyciel Żydów), jak Mosè'a opisuje w zeznaniach Samuel z Norymbergii. Wiemy, że Mosè opuścił Halle (szczególik najwyraźniej ignorowany przez Samuela) już w 1458 roku i przeniósł się do Poznania w Polsce, aby kontynuować w tej gminie swoją działalność rabiniczną(55).

Tekst poświadczenia gwarancji podpisanego przez Mosè z Halle, towarzyszącego sakiewce zaschniętej krwi sprzedawanej przez Orso (Dov) z Saksonii, był dość podobny do tekstu poświadczenia powszechnie wydawanego w związku z dozwoloną żywnością: „Niech będzie wiadomo, przez wszystkich, że wszystko, co niesie Dow, jest koszerne"(56). Zrozumiałe jest, że w scenariuszu celowo pominięto jakąkolwiek wzmiankę o rodzaju towarów, którymi handlował Orso. Samuele po zakupie krwi napisał swoje imię i nazwisko na białej skórze sakiewki, na której znajdowała się lista klientów niemieckiego kupca oraz podpis w języku hebrajskim: „Rabin Schemuel mi-Trient"(57).

UWAGI DO ROZDZIAŁU SZÓSTEGO

1 „Biorą wspomnianą krew wspomnianych dzieci chrześcijańskich i rozdrabniają ją na proszek, który sami Żydzi przechowują, a później, kiedy obrzezają swoje dzieci, kładą krew dziecka chrześcijańskiego na obrzezany napletek [.. .] a jeśli nie mogą mieć krwi chrześcijańskiego dziecka podczas obrzezania, mówią o „bolusie ormiańskim" i „krwi smoka", a on mówi, że wspomniany pył cudownie zasklepia rany i zawęża krew. Złożenie Angelo di Verona sędziom trydenckim 8 kwietnia 1475r. Por. A. Eposito i D. Quaglioni, „Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478"; I: I Processi del 1475, Padwa, 1990, s. 23. 288. Na temat żydowskiego zwyczaju nakładania na ranę po obrzezaniu proszków ściągających, takich jak krew smoka, zob. J. Trachtenberg, The Devil and the Jewish, Philadelphia (Pass.), 1961, s. 25. 150-151.

2. "Magister Ioseph, qui habitat Ripe et qui circumcidit filios ipsius Angeli, tenet de sanguine predicto, quod postea utitur quando circumcidit" (cfr. Esposito and Quaglioni, Processi, vol. I, cit, p. 288). "Magister Iosephus phisicuc", known as "zudio gobo" [hunchbacked Jew], the circumcisor of the sons of the Angelo da Verona, appears to have been active at Riva del Garda, together with his son Salomone, at least until the end of 1496 (cfr. M.L. Crosina, *La communità ebraica di Riva del Garda*, sec. XV-XVIII, Riva del Garda, 1991, pp. 29, 33, 42-43).

3. 'Thobias [...] dicit quod (judei) accipunt sanguinem pueri Christiani et illum faciunt coagulare et deinde illum essiccant et de eo faciunt pulverem" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi*, vol. I, cit. p. 318).

4. "Pro ut Thobias inter alias confessus est, (pueros suos circumcisos) cum pulveribus dicti sanguinis coagulati medentur et statim altero vel tertio die santitatem recipiunt" ([Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLVXXV dagli ebrei ucciso*, Trent, Gianbattista Parone, 1747, p. 113).

5. Cfr. K. von Amira, *Das Endinger Judenspiel*, Halle, 1883, pp. 95-97; R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.)-London, 1988, pp. 20-21

6. Cfr. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., p. 29.

7. Anton Bonfin, in *Rerum Hungaricuarum Decades*, by K.A. Bel, dec. V.I. 4, 1771, p. 728.

8. On this matter, see recently P. Billar, *View of Jews from Paris around 1300. Christian or Scientific*?, in D. Wood, *Christianiy and Judaism, Oxford,* p. 199; I.M. Resnick, *On Roots of the Myth of Jewish Male Menses in Jacques de Vitry's History of Jerusalem*, in "International Rennert Guest Lecture Series", III (1996), pp. 1-27. See moreover Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, cit., pp. 50, 148

9. "Audivi a Judeis [...] quod omnes Judei, qui de eorum processerunt, singulis mensibus sanguine fluunt et dissenterium sepius patiantur et ea ut frequentius moriuntur. Sanatur autem per sanguinem hominis Christiani, qui nomine Christi baptizatus est" (*Historiae Memorabiles*, by E. Kleinschmidt, Cologne, 1974, p. 65).

10. On the multiple uses of the blood, fresh or dried, human or animal, in the popular Christian pharmacopaeia of the Middle Ages until the early modern era, see the classic study by H.L. Strack, *The Jew and Human Sacrifice. Human Blood and Jewish Ritual*, London, 1909, pp. 43-88.

11. Cfr. P. Camporesi, *Il sugo della vita. Simbolismo e magia del sangue*, Milan, 1988, p. 14. See also the recent study of this problem by B. Bildhauer, *Medieval Blood*, Plymouth, 2006.

12. "Ex sanguine humano fieri potest oleum et sal, post haec lapis rubeus mirabilis efficaciae et virtutis; cohibet flux sanguinis, multasque infirmitates expellit" (*Theatrum chemicum*, Strasburg, heirs L. Zetzner, 1613, vol. I, p. 693).

13. The quote is dealt with by Francesco Sirena, *L'arte dello spetiale*, Pavia, G. Ghidini, 1679, p. 86. See also Camporesi, *Il sugo della vita*, cit., pp. 20-21.

14. Leon da Modena, *Historia de' riti hebraici*, Venice, Gio. Calleoni, 1638, pp. 95-96.

15. Giulio Morosini, Derekh Emunah. *Via della fede mostrata agli ebrei*, Rome, Propaganda Fide, 1683, pp. 114-118.

16. Raffaele Aquilino, *Trattato pio*, Pesaro, Geronimo Concordia, 1571, pp. 35v-36r. On the appearance and personality of Aquilino, whose previous Jewish name is unknown, but who was probably a rabbi, see F. Parente, *Il confronto ideologico tra l'ebraismo e la Chiesa in Italia*, in "Italia Judaica", I (1983), pp. 316-319.

17. Paolo Medici, *Riti et costumi degli ebrei*, Madrid, Luc'Antonio de Bedmar, 1737, p. 11.

18. Eliyahu Baal Shem, *Sefer Toledot Adam*, Wilhemsdorf, Zvi Hirsch von Fürth, 1734, c. 16r. Podręcznik wydrukowano już wcześniej, w Żółkwi w 1720 r., później we Lwowie w 1875r. musiało nastąpić wiele publikacji.

19. Chaim Lipschütz, *Derekh ha-chaim, Sulzbach*, Aharon Lippman, 1703. Pod tytułem „Sefer ha-chaim ha-nira Segullot Izrael" i z przypisaniem Shabbatai Lipschütz podobna praca została wydrukowana w 1905 r. (przepisy, o których mowa, znajdują się w ok. 19r. i 20r.) oraz w Jerozolimie w 1991r. Stosowanie sproszkowanej krwi na ranę po obrzezaniu polecają także współczesne wydania „Ozara ha-segullot" („Skarb tajnych lekarstw"), A. Benjacova (Jerozolima, 1991) oraz w „Refuah chaim we-shalom" („Medycyna, życie i pokój "), S. Binyamini (Jerozolima, 1998). Zobacz także rękopis kodu segullot, reprodukowany przez Y. Ytzhaky'ego („Amulet and Charm", Tel Aviv, 1976 [po hebrajsku], w którym przepisano sproszkowaną krew na ranę obrzezania pojawia się na s. 101.

20. Scaharja Plongiany Simoner, *Sefer Zechirah*, Hamburg, Thomas Rose, 1709, M. Steinschneider (*Catalogus librorum hebraeorum in Biblioteca Bodleiana*, Berlin, 1852-1860, column

2249), translates the title: *Memoraie et specifica (medicamenta superstitiosa*). The same quotation from Jeremiah 30:17 as a textual basis for the use of dried blood as a haemostatic is reported in the *Sefer-ha-chaim* by Lipschütz, who, after illustrating the treatment of the circumcision wound, recommends, in the event of nose bleed, "di fiutare il sangue in polvere come fosse tabacco" [to insert it in the nose as if it were tobacco]".

21. Strack (The Jew and Human Sacrifice, cyt., s. 139-144) odnotowuje podobne, czasem identyczne zwyczaje, obecne w kulturze popularnej otaczającego je społeczeństwa chrześcijańskiego, minimalizując jednak wszelkie rozważania na temat znaczenia, jakie krew przybiera wśród Żydów, uważając wszelkie takie znaczenie za skutek spóźnionych wpływów zewnętrznych o niewielkim znaczeniu.

22. Anon., *Sha're' Zedq* ("The Doors of Justice"), by Nissim Modai, Salonicco, Nahman, 1792, c. 22v. The Gaonic response on the perfumed waters of circumcision is reproduced and commented upon by Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 136-137.

23. Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, cit., pp. 114-115.

24. Lipschütz, *Sefer ha-chaim ha-nikra Segullot Israel*, cit., Chaim Yoself David Azulay, *Machzik herakhah*, Leghorn, Castello and Sadun, 1785 (*Yoreh de'ah*, par. 79). Chaim Abraha Miranda, *Yad neeman*, Salonicco, Nahman, 1804.

25. R. Ohana, *Sefer mar'eh ha-yeladim*, Jerusalem, 1990.

26. On this matter, see G.A. Zaviziano, *Un raggio di luce. La persecuzione degli ebrei nella storia. Riflessioni*, Corfu, 1891, pp. 4-5; Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, cit., pp. 150-155.

27. Cfr. R. Straus, *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensberg, 1453-1738*, Munich, 1960, p. 78-79; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., p. 75. The use of (animal) blood as a safeguard against the Evil Eye is also present among the traditions of the Jews of Kurdistan (cfr. M. *Yona, Ha-ovedim be-erez: Ashur: yehude' Kurdistan* ["Dispersed in the Land of Assyria: The Jews in Kurdistan"], Jerusalem, 1988, p. 59).

28. Cfr. C. Guidetti, *Pro Judaeis. Riflessioni e documenti*, Torino, 1884, pp. 290-291; Zaviziano, *Un raggio di luce*, cit., p. 175.

29. "Cum in X praeciptis Moisi a Deo ipsis Iudeis sit mandatum quod quempiam non interficiant nec sanguinem comedant; et propter hoc ipse Iudei secant gulas animalibus que intendunt velle comedere, ut magis exeat a corporibus animalium, et quod postea etiam salant carnes ut sanguis magis exicetur" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi*, vol. I, cit., p. 351).

30. Lipschütz, *Sefer ha-chaim ha-nikra Segullot Israel*, cit. The recipe of rabbit's blood to cure sterility in women is repeated by Ohana, *Sefer mar'eh ha-yeladim*, cit. A variant sometimes consists of the prescription that either it should be the man, and not the woman, who should ingest the potion before having sexual relations. In this regard, see E. Bashan, *Yahdut Marocco 'avarah we-tarbutah (*"The Hebrewism of Morocco, Its Past and its Culture"*)*, Tel Aviv, 2000, p. 216. On arresting excessive menstrual flow, a compound of fallow-deer's blood and

powdered frog, diluted in almond oil was sometimes recommended (Binyamini, *Refuah chaim we-shalom*, cit)

31. Elyahu Baal-Shem, *Sefer Toledot Adam*, cit., par. 6, 18, 43, 80. The prescription of the menstrual blood of a virgin as a cure for sterile women is repeated with several variants by Banjacov, *Ozar ha-segullot*, cit.

32. Cfr. Amira, *Das Endinger Judenspiel*, cit., p. 97; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., p. 21.

33. Cfr. Ytzhaky, *Amulet and Charm*, cit., p. 169. 34. Cfr. Benjacov, *Ozar ha-segullot*, cit.

35. Cfr. Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 201-205.

36. In this regard, see M. Rubin, *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven (Conn.), pp. 190-195.

37. "Dicit quod dictus sanguis valet mulieribus non valentibus portare partum ad tempus debitum, quia si tales mulieres bibunt de dicto sanguine, postea portant foetum ad tempus debitum [...] Et dicit quod dum ipsa Bella esset in camera in qua erat Anna, illuc venit Bruneta, quae in manibus habebat quoddam cochlear argenti et praedictum illum ciatum argenti, quem Samuel in die Paschae de sero habebat in coena, et de quo ciato argenti dicta Bruneta cum cochleari accepit modicum de vino et illud posuit super cochleari et miscuit illud modicum sanguinis cum vino et porrexit ad os Annae, quae Anna illud bibit" ([Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 122).

38. "Quod vidit Annam quadam alia vice comeder modicum de sanguine, quem sic comedit, ponendo illud in quodam ovo coctus" (ibidem).

39. "Dixit quod quidam Magister Jacob Judaeus, modo sunt duo anni, dixit sibi Bonae et Dulcette, quod si quid acciperet de dicto sanguine et iverit ad aliquem fontem clarum et de illo projecerit in fonte, ex postea cum facie se fecerit supra fontem [...] et dixerit certa verba, sine dubio inducet grandines et pluvias magnas [...] et praedictus M. Jacob habebat quendam, super quo erant descripta omnia, ad quae sanguis pueri Christiani valet" (ibidem, p. 43).

40. Deposition of Lazzaro da Serravalle dated 16 December 1475. "Quod Christianis, inimicis fidei Judaice, possunt Judeai facere omne malum et quod lex (Dei) [...] loquitur de sanguine bestiarum" ["that the Jews may do any evil unto Christians, who are the enemies of the Jewish faith, and that the law (of God) […] speaks of the blood of beasts"] (ibidem, p. 53-54).

41. On the Jewish attitude towards lending to Christians at interest, see H. Soloveitchik, *Pawnbroking. A Study in the Inter-Relationship between Halakhah, Economic Activity and Commercial Self-Image*, Jerusalem, 1985 (in Hebrew); *The Jewish Attitude in the High and Late Middle Ages*, in D. Quaglioni, G. Todeschini and G.M. Varannini, *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)*, Rome, 2005, pp. 115-127; J. Katz, *Hirhurim 'al ha-yachas ben dat le-kalkalah ("Considerations on the Relationship Between Religion and the Economy")*, in M. Ben-Sasson (author); *Religion and Economy. Connection and Interaction*,

Jerusalem, 1995, pp. 33-46 (in Hebrew); A. Toaff, *Testi ebraici italiani all'usura dalla fine del XV agli esordi del XVII secolo*, in Quaglioni, Todeschini and Varannini, *Credito e usura*, cit., pp.103-113.

42. Zeznanie Izraela Wolfganga z dnia 3 listopada 1475 r. „Żydzi uważają, że nie byłoby grzechem jeść ani pić krwi dziecka chrześcijańskiego i mówią, że prawo Boże dane Mojżeszowi nie zabrania im robienia lub mówienia czegokolwiek przeciw chrześcijanom lub Jezusowi, Bogu chrześcijan, twierdząc, że zgodnie z tym prawem zabrania im pożyczania pieniędzy, a mimo to Żydzi uważają, że nie jest grzechem pożyczać pieniądze chrześcijanom i ich oszukiwać" [„Żydzi nie uważają za grzech jedzenia i picia krwi chrześcijańskich chłopców i że prawo Boże, tak zwane Prawa Mojżeszowe, nie zabraniają robienia lub mówienia czegokolwiek przeciw Chrześcijanom lub Jezusowi, Bogu Chrześcijan, twierdząc, że wspomniane prawo zabrania im pożyczania na procent, a przecież Żydzi nie uważają za grzech pożyczać chrześcijanom pieniędzy na procent i w jakikolwiek sposób oszukiwać chrześcijan cczymkolwiek"] ([Bonelli], Dissertazione apologetica, cyt., s. 53).

43. Cfr. Camporesi, *Il sugo della vita*, cit., p. 14.

44. Hebrew: *Mete' goim enam asurim ha'anaah; en asur ba-anaah ella mete Israel; met goy mutar ha'anaah afilu le-choleh she-en-bo sakkanah* ("One may also use the corpse of a non-Jew in curing a sick person who is not in danger of losing his life"). See David b. Zimra, *Sheelot w-teschuvot*. Responsa, vol. III, Fürth, 1781, no. 548 [= 979]; Abraham Levi, *Ghinnat veradim*. Responsa ("The Garden of the Rose"), Constantinople, Jonah b. Ja'akov, 1715, *Yoreh' de'ah*, vol. I, response no. 4; Jacob Reischer, *Shevut Ya'akov*. Responsa ("The Captivity of Jacob"), vol. III, Offenbach, Bonaventura de Lannoy, 1719, no. 94 (see also the following note). The responses on this topic are based on the opinion expressed in regards to the Tossaphists, the classical Franco-German commentators on the Talmud. In this regard, see also H.J. Zimmels, *Magicians, Theologians and Doctors*, London, 1952, pp. 125-128, 243-244.

45. Reischer, *Shevut Ya'akov*, cit., vol. II, *Yoreh de'ah*, no. 70. For a detailed examination of this response, see D. Sperber, *Minhage' Israel,* ("The Customs of the Jewish people"), Jerusalem, 1991, pp. 59-65.

46. In this manner, Haim Soloveitchik, intelligently and without reticence, as always, discusses the relationship between the customs of the Ashkenazi Jews and the norms of Jewish law, often in contradiction and mutually incompatible (cfr. *Pawnbroking*, cit., p. 111).

47. See the illuminating comments in this regard by Daniel Sperber, who discusses and broadens the arguments presented by Soloveitchik (cfr. Sperber, *Minhage' Israel*, cit., pp. 63-65).

48. H.O. Grodzinksi, *Sheelot w-teshuvot Achiezer*. Responsa, New York, 1946, vol. III, pp. 66-68 (par. 31).

49. On the magical and necromantic practices of Medieval Ashkenazi Judaism, with particular reference to the creation of the Golem, the artificial anthropoid, see M Idel, *Golem. Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, New York, 1990.

50. On the ritual murder at Waldkirch (1504), see F. Pfaff, *Die Kindermorde zu Benzhausen und Waldkirch im Breisgau. Ein Gedicht aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts*, in "Alemannia", XXVII (1899), pp. 247-292; Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder*, cit., pp. 86-110.

51. Cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi*, vol. I, cit.

52. „Prorocy, u których (stary Moses) kupowali krew chrześcijańskiego dziecka, mieli listy z świadectwami sporządzone przez swoich przełożonych, dzięki którym utwierdzano się w przekonaniu, że nosiciele tych listów są osobami wierzącymi i że to, co niosą, jest krew dziecka chrześcijańskiego". [….(powiedział Stary Moses), *że ci, którzy sprzedają krew chrześcijańskich chłopców, mają przygotowane przez swoich przełożonych listy z referencjami, potwierdzające, że ci, którzy noszą te listy, są osobami godnymi zaufania i że to, co nieśli, to krew chrześcijańskich chłopców*"]. Moses z Würzburg'a dodał, że pięćdziesiąt lat wcześniej mieszkając w Monzy użył chrześcijańskiej krwi pochodzącej od autoryzowanego kupca nazwiskiem Süsskind z Kolonii (cfr. ibidem, pp. 358-359).

53. For this testimony by Isacco, Angelo da Verona's cook, see G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trent, 1902, vol. I, p. 109; vol. II, pp. 21-23.

54. On the life and death of Rabbi Shimon Katz, head of the *yeshivah* of Frankfurt, see R. Yoseph b. Moshè, *Leqet yosher*, by J. Freimann, Berlin, 1904, p. L1 (par. 132); *Germania Judaica*, III: *1350-1519*, Tübingen, 1987, pp. 365-366 (*s.v.R. R. Simon Katz v. Frankfurt am Main*). See also I.J. Yuval, *Scholars in Their Time. The Religious Leadership of German Jewry in the Late Middle Ages*, Jerusalem, 1984, pp. 135- 148 (in Hebrew).

55. On Rabbi Moshè of Halle and his rabbinical activity, see *Leqet yosher*, cit., vo. XVI (par. 101); *Germania Judaica*. III: 1350-1519, cit., p. 501 (s.v.R. R. Mosès von Halle). See also Yuval, *Scholars in Their Time*, cit., pp. 197-207.

56. On certificates of guarantee for permissible food, and in particular for those used at *Pesach*, in the Ashkenazi communities, see I. Halpern, *Constitutiones Congressus Generalis Judaeorum Maraviensium (1650-1748)*, Jerusalem, 1953, p. 91, no. 278 (in Hebrew and Yiddish): "(anno 1650). The obligation to inspect foodstuffs of any kind, both food and drink, originating from other communities, existed in every Hebrew community. Anyone taking foodstuffs outside a given community had to equip himself with a certificate of guarantee, written and signed (by the rabbinical authority), attesting that everything had been prepared according to the rules [*she-na'asah be-heksher w-betiqqun*] [...], such as, for example, foodstuffs used at Passover".

57. „[...] listy, które Ursus miał lub nosi, zawierały między innymi następujące słowa w języku hebrajskim: «Niech wszystkim wiadomo, że to, co Ursus niesie, jest sprawiedliwe», a następnie w podpisie legalności wspomnianych listów, między innymi brzmiały następujące słowa: „Mojżesz z Hol de Saxony, główny nauczyciel Żydów" […] i mówi, że naczynie to było przykryte pewnym białym tytułem, na którym wypisano te słowa po hebrajsku: „Mojżesz, główny nauczyciel Żydów", na którym białym wstępie sam Samuel podpisał się także własnoręcznie hebrajskimi literami, pisząc te słowa: „Samuel de Trident"" [„… listy, które niósł Oros przy nim znajdowały się między innymi następujące słowa w języku

hebrajskim: „które Oro niósł jest koszerne”; a następnie inskrypcja wspomnianych listów głosiła między innymi następująco: „Mojżesz z Halle w Saksonii, główny przywódca Żydów”, na którym Samuel następnie podpisał się hebrajskimi literami na białej skórze, pisząc swoje imię: 'Samuel z Trydentu'"] (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi*, vol. I, cit., pp. 255-256).

Rozdział Siódmy

Ukrzyżowanie i kanibalizm rytualny: od Norwich do Fuldy

W wigilię Paschy 1144 roku w Thorpe's Wood na obrzeżach Norwich w Anglii znaleziono okaleczone ciało dwunastoletniego Williama. Nie zgłosił się żaden świadek, który mógłby rzucić światło na brutalną zbrodnię. Wuj dziecka, duchowny Godwin Sturt, publicznie oskarżył Żydów o zbrodnię na synodzie diecezjalnym, który odbył się kilka tygodni po odkryciu zwłok. Ciało ofiary z Thorpe Wood, gdzie zostało pierwotnie pochowane, wkrótce potem zostało przeniesione na cmentarz mnichów w pobliżu katedry i stało się źródłem cudów.

Kilka lat później, między 1150 a 1155 rokiem, Tomasz z Monmouth, przeor katedry w Norwich, z dużą ilością szczegółów i zeznań odtworzył różne etapy zbrodni [rzekomo] popełnionej przez miejscowych Żydów i przygotował szczegółową i hagiograficzną relacje z tego wydarzenia(1). Stąd wziął się początek tego, co przez wielu uważane jest za pierwszy udokumentowany przypadek mordu rytualnego w średniowieczu, dla innych jest to źródło mitu oskarżenia o „zniesławienie krwi”. Ci ostatni uważają Tomasza za twórcę i propagatora stereotypu rytualnego ukrzyżowania, który wkrótce szybko

rozpowszechni się nie tylko w Anglii, ale także we Francji i na terenach niemieckich, podsycany informacjami na temat słynnej już opowieści o męczeństwie Wilhelma z Norwich przez Żydów w dniach Paschy(2).

William był praktykantem garbarskim w Norwich i pochodził z sąsiedniej wioski. Wśród klientów sklepu było kilku miejscowych Żydów, którzy przypuszczalnie wybrali go na ofiarę rytualnej ofiary składanej w dni chrześcijańskiej Wielkanocy. W poniedziałek po Niedzieli Palmowej 1144 roku, za panowania króla Szczepana, do wioski Williama stawił się mężczyzna podający się za kucharza arcydiakona z Norwich, prosząc jego matkę, Elvivę, o pozwolenie zabrania Williama ze sobą do pracy jako praktykanta. Podejrzenia i wahania kobiety szybko zostały przezwyciężone dzięki znacznej sumie pieniędzy. Następnego dnia mały William przemierzał już ulice Norwich w towarzystwie samozwańczego kucharza, prosto do mieszkania jego ciotki (Williama) Levivy, żony Godwina Sturta, która została poinformowana o odbywaniu praktyki zawodowej przez dziecko i jego nowego patrona. Jednak ta ostatnia osoba wzbudziła liczne podejrzenia u ciotki Levivy, która poprosiła młodą dziewczynę, aby poszła za nimi i ustaliła miejsce ich przeznaczenia. Cień, równie dyskretny, co skuteczny, zaprowadził dziecko do progu mieszkania Eleazara, jednego z przywódców gminy (żydowskiej[JKR]) w Norwich, gdzie kucharz wprowadził małego Williama do domu z niezbędną i wielką ostrożnością.

W tym momencie Tomasz z Monmouth pozwolił zabrać głos innemu kluczowemu świadkowi, strategicznie umiejcowionemu w domu Żyda. Był to chrześcijański sługa Eleazara, który następnego ranka przez przypadek był świadkiem z przerażeniem – przez szparę nieumyślnie otwartych drzwi – okrutnej ceremonii ukrzyżowania dziecka i potwornego męczeństwa, z udziałem i z gorliwością religijną miejscowych Żydów, „w pogardzie dla męki naszego Pana”. Tomasz dobrze pamiętał datę tego przełomowego wydarzenia. Była to Niedziela Palmowa, środa 22 marca 1144 roku.

Aby oddalić podejrzenia, Żydzi postanowili przewieźć ciało na przeciwną stronę miasta - do Thorpe's Wood, który rozciągał się w

niewielkiej odległości od ostatniego domu. Jednak w czasie konnej podróży z nieporęcznym workiem, mimo zachowania ostrożności, napotkali zamożnego i szanowanego miejscowego kupca w drodze do kościoła, któremu towarzyszyła służąca. Kupiec bez trudu pojął znaczenie tego, co działo się na jego oczach. Mówi się, że wiele lat później na łożu śmierci przypomniał to sobie i wyspowiadał się księdzu, który stał się wówczas jednym z sumiennych i niestrudzonych, cenionych źródeł informacji Tomasza. Ciało młodego Williama zostało ostatecznie ukryte przez Żydów wśród krzaków Thorpe.

Miejsce to stało się teraz nieuniknioną sceną cudownych wydarzeń. Późną nocą promienie niebiańskiego światła oświetliły miejsce spoczynku chłopca, dzięki czemu mieszkańcy miasta odkryli ciało, które następnie pochowano w miejscu odkrycia. Kilka dni później duchowny Godwin Sturt, który poinformowany o morderstwie, poprosił o zgodę na ekshumację zwłok, którą otrzymał. Następnie rozpoznał swojego siostrzeńca Williama jako tragiczną ofiarę. Niedługo potem, podczas synodu diecezjalnego, Godwin wstał, aby oskarżyć Żydów o zbrodnię. Tomasz z Monmouth zgodził się z nim i oskarżył ich o okropny rytuał ukrzyżowania chrześcijańskiego chłopca jako główne wydarzenie ceremonii paschalnej mającej na celu kpić z męki Jezusa Chrystusa, co stanowi rodzaj prymitywnego i krwawego kontr-rytuału paschalnego.

Zakończenie sprawy okazało się wcale nie przesądzone, zwłaszcza w porównaniu z licznymi podobnymi sprawami, jakie miały miejsce w kolejnych latach, w których Żydów, uznawanych za odpowiedzialnych za straszliwą niegodziwość, spotkał okrutny los. W tym przypadku Żydzi z Norwich, zaproszeni do stawienia się przed arcybiskupem w celu udzielenia odpowiedzi na oskarżenia, zwrócili się o ochronę króla i jego agentów i ją uzyskali. Chronieni murami zamku szeryfa, w którym znaleźli schronienie, czekali, aż burza minie, co rzeczywiście nastąpiło. W międzyczasie ciało małego Williama zostało zabrane z rowu w Thorpe's Wood do wspaniałego grobowca zwykle zarezerwowanego dla mnichów, w osłoniętym miejscu za katedrą, i zgodnie z przewidywaniami zaczęło czynić cuda, jako jedyny męczennik godny ogłoszenia świętym mógł to robić(3).

Najbardziej niepokojące zeznania zebrane przez Tomasza z Monmouth do jego akt w sprawie morderstwa małego Williama dotyczyły nawróconego Żyda Teobalda z Cambridge, który został mnichem, słysząc historię cudów dokonanych przy grobie ofiary Norwich. Konwertyta ujawnił, że Żydzi wierzyli, że aby przybliżyć odkupienie, a wraz z nim powrót do Ziemi Obiecanej, co roku „w pogardzie Chrystusa" składali w ofierze chrześcijańskie dziecko. Aby zrealizować ten opatrznościowy plan, przedstawiciele gmin żydowskich, na czele z miejscowymi rabinami, mieli co roku spotykać się na radzie w Narbonne na południu Francji, aby losować nazwę miejscowości, w której od czasu do czasu miało odbywać się rytualne ukrzyżowanie. W 1144r. wybór padł w drodze losowania na miasto Norwich i podobno cała społeczność żydowska trzymała się tego wyboru(4).

Niektórzy uważają, że zeznanie Teobalda stanowiło początek oskarżenia o morderstwo rytualne w Norwich, które następnie zestawił wraz z odpowiednią dokumentacją Tomasz z Monmouth(5). Były żydowski mnich miał zapewne na myśli karnawał Purim, zwany także „karnawałem losów", który w kalendarzu żydowskim poprzedza *Pesach*, czyli Paschę, o miesiąc, gdyż podobno miała tam miejsce makabryczna loteria co roku w Purim.(6)

Powód losowania w celu wyłonienia gminy żydowskiej, której powierzono obowiązek składania corocznej ofiary z dziecka chrześcijańskiego, pojawił się później, w zeznaniach oskarżonych o mord rytualny popełnionionego w Valréas w 1247r., i w nawiązaniu do innego przypadku w Pforzheim w Badenii w 1261r. – całość zebrana i rozpowszechniona przez brata Tomasza z Cantimpré w jego „Bonum universale de apibus" (Douay, 1627)(7). Przy tej okazji Żydzi z małej wioski Vaucluse zostali oskarżeni o zabicie dwuletniej dziewczynki Meilli „w czymś w rodzaju ofiary" w celu pobrania jej krwi, a następnie wrzuceniu ciała do rowu(8). Zeznania wymuszone przez tortury inkwizytorów miały wykazać, że „jest zwyczajem Żydów, przede wszystkim tam, gdzie żyją w dużych ilościach, aby przeprowadzać tę praktykę co roku, zwłaszcza w regionach Hiszpanii, bo w tych miejscach jest dużo Żydów"(9). Należy zauważyć, że Narbonne, wymieniane przez

nawróconego Żyda Theobalda z Cambridge, jako miejsce spotkań przedstawicieli gmin żydowskich na coroczną loterię paschalną mającą na celu wyłonienie miejsca kolejnego morderstwa rytualnego, znajdowało się we Francji, ale należało do do Marchii Hiszpanii.

Ale czy przypadek Wilhelma z Norwich był rzeczywiście pierwszym morderstwem rytualnym chrześcijanina odnotowanym w średniowieczu? Czy rzeczywiście Tomasz z Monmouth był twórcą stereotypu, który rozpowszechnił się najpierw w Anglii, a później we Francji i na terenach niemieckich po roku 1150, kiedy to Tomasz miał spisać swoją hagiografię?(10). Dopuszczalne jest zastanawianie się. Wydaje się, że faktycznie wykazano, że historia Wilhelma i jego ofiary złożonej przez Żydów była szeroko rozpowszechniona w Niemczech już w latach poprzedzających powstanie hagiograficznej relacji Tomasza z Monmouth. Pierwsze dokumenty odnoszące się do kultu Wilhelma jako świętego nie pochodzą z Anglii, lecz z Bawarii i datowane są na rok 1147(11).

Kronikarze łacińscy podają, że w tym samym roku Żydzi zabili chrześcijanina w Würzburgu, gdzie ciało męczennika podobno zdziałały cuda(12). Zamordowano dwudziestu jeden miejscowych Żydów oskarżonych o popełnienie zbrodni podczas święta Purim i Paschy.

Rabin Efraim z Bonn potwierdził ten raport, stwierdzając to:

„22 sierpnia (1147 r.) niegodziwcy zbuntowali się przeciwko społeczności żydowskiej w Würzburgu [...] czyniąc ją przedmiotem insynuacji i oszczerstw w celu zaatakowania ich [Żydów]. Ich oskarżenie głosi: „Znaleźliśmy ciało chrześcijanina w rzece i to ty go zabiłeś, a potem tam porzuciłeś. Teraz jest świętym i czyni cuda. Pod tym pretekstem ci niegodziwi ludzie i ludzie z biedniejszych klas, bez żadnego prawdziwego powodu, napadli (Żydów...) zabijając dwudziestu jeden z nich"(13).

Jest raczej prawdopodobne, że sprawozdania hebrajskie i łacińskie nawiązywały do zbrodni o konotacjach rytualnych, biorąc pod uwagę porę roku, w której twierdzono, że te zbrodnie zostały popełnione. Przypisano Żydom winę zbiorową i wynikającą z niej masakrę wielu z

nich, i wreszcie cuda, o których mówiono, że wypływały z ciała ofiary. Możliwe jest zatem, że stereotyp zabójstwa w celach rytualnych rozpowszechnił się w Niemczech, zanim zyskał rozgłos w Anglii(14).

Hagiograficzny raport Tomasza z Monmouth zdaje się potwierdzać tezę tych, którzy utrzymują, że pierwsze od prawie stulecia morderstwa rytualne w Anglii, Francji i Niemczech, poczynając od morderstwa w Norwich w 1144r., odpowiadały stereotypowi ukrzyżowania chrześcijan, nie przewidując wykorzystania krwi ofiar do celów rytualnych. Innymi słowy, mówi się, że rytualne ukrzyżowanie było następstwem tak zwanego oskarżenia o „rytualny kanibalizm" w związku z pochodzeniem, rozwojem i ostatecznym utrwaleniem rodzaju rytualnych ofiar z dzieci popełnianych przez Żydów(15). Już za panowania Pawła IV prawnik Marquardo Susanni w swoim traktacie „De Judaeis and aliis infidelibus"(„O Żydach i innych niewiernych") (Wenecja 1558r.) nawiązał do morderstwa Wilhelma i drugiego domniemanego zabójstwa rytualnego w Norwich w 1235 roku, łącząc do rytualnego ukrzyżowania, bez żadnej wzmianki o rytualnym użyciu krwi ofiary(16). Jeśli jednak przyjrzymy się tej kwestii bliżej, uważna lektura tekstu Tomasza z Monmouth może doprowadzić do innych możliwych wniosków.

Chrześcijański sługa Żyda Eleazar'a z Norwich, jedyny naoczny świadek domniemanego zabójstwa rytualnego małego Williama, w swoich zeznaniach twierdził, że podczas gdy Żydzi kontynuowali okrutne ukrzyżowanie, poprosili go, aby przyniosł garnek pełen wrzącej wody „do zatamowania upływu krwi ofiary"(17). Wydaje się nam oczywiste, że wbrew temu, co twierdzi sługa, wrzątek musiał zostać wykorzystany w odwrotnym celu, czyli w celu zwiększenia wypływu krwi. Pozostaje zatem wykazać, że krew była elementem drugorzędnym w tak zwanej „ofierze dziecka w Norwich". Fakt, że tradycje pisane, które do nas dotarły, nie informują nas o sposobie, w jaki zamierzano w tym przypadku wykorzystać krew ukrzyżowanego dziecka, nie stanowi dowodu w żadną stronę.

Tak czy inaczej, oskarżenia o morderstwo rytualne lub ukrzyżowanie chrześcijańskich chłopców rozprzestrzeniły się z Norwich po całej Anglii: od Gloucester w 1169r., przez Bury St. Edmunds w 1183r., do Winchester w 1192r., z Norwich – ponownie – w 1235r. do Londynu w 1244r. i wreszcie do Lincoln w 1255r., gdzie został świętym męczennik(18). Jak zobaczymy, istnieją doniesienia o nietypowym przypadku mnogiego mordu rytualnego, który miał miejsce ponownie w Bristolu pod koniec XIII wieku.

Sprawa w Gloucester miała miejsce prawie ćwierć wieku po morderstwie małego Williama w Norwich. Jednak i w tym przypadku źródła nie są dostatecznie jasne co do daty morderstwa małego Harolda. Kronika Johna Bromptona mówi ogólnie o anonimowym chłopcu ukrzyżowanym przez Żydów w pobliżu Gloucester w 1160r., natomiast Kronika Peterborough, choć potwierdza ukrzyżowanie, umieszcza zbrodnię w dniach Paschy następnego roku(19). Bardziej precyzyjny i lepiej poinformowany wydaje się autor dziejów klasztoru św. Piotra w Gloucester, który relacjonuje zamordowanie dziecka o imieniu Harold, nazywając go „chwalebnym męczennikiem w Chrystusie" i stwierdzając, że zbrodnia została popełniona w 1168r. przez Żydów, którzy mieli wrzucić ciało do rzeki Severn(20).

Ciało ośmioletniego dziecka, Hugh, na dnie studni należącej do miejscowego Żyda Copino, w Lincoln latem 1255 roku. Sędzia John z Lexington pospieszył z ustaleniem dokładnych analogii z morderstwem w Norwich sto lat wcześniej. Ofiara została porwana przez Żydów, torturowana i ukrzyżowana, dokładnie tak jak w przypadku małego Williama. W tamtych czasach ogromny napływ zagranicznych Żydów do miasta Norwich zdawał się potwierdzać, że dzieje się coś wielkiego i że związek ze zniknięciem i zabójstwem Hugh był czymś więcej niż tylko roboczą hipotezą. Ówczesne tam małżeństwo córki rabina Benedykta (Berechyasza) nie wydawało się zasługiwać na poważne rozważenie przez kogokolwiek, kto chciałby wykazać inną teorię. Trzeba było jednak powierzyć tę rolę głównemu oskarżonemu Copino, który zamiast odeprzeć zarzuty, miał je potwierdzić.

Żyd poddany torturom zgodnie z wcześniej ustalonym scenariuszem, „zaśpiewał" szybko, wyznając, że Żydzi w Królestwie mieli zwyczaj co roku okrutnie krzyżować chrześcijańskie dziecko na pogardę dla męki Chrystusa.

W tamtym roku na teatr świętej i makabrycznej ceremonii wybrano miasto Lincoln, a mały Hugh stał się po prostu ofiarą pecha i niewinnym męczennikiem żydowskiej deprawacji. W ten sposób pobożność ludowa zyskała kolejnego świętego(21). Spośród ponad stu osób zamieszanych w przestępstwa na tle religijnym około dwudziestu zostało straconych po uproszczonym procesie. Wszyscy pozostali zostali uwięzieni w Tower of London. Wszystkim skonfiskowano majątek, który w niektórych przypadkach sięgał ogromnych fortun i przepadł na rzecz skarbu króla Henryka III. Pod koniec XIV wieku Chaucer w swoich „Opowieściach kanterberyjskich" zaczerpnął inspirację ze zbrodni w Lincoln, opisując ponowne pojawienie się w studni innego dziecka, które podobnie jak święty Hugon zostało złożone w ofierze przez niesławnych wyznawców sekty żydowskiej(22).

Sprawa Adama, uznawanego za ofiarę zabójstwa rytualnego, do jakiego doszło w Bristolu pod koniec XIII w., dostarcza nam obrazu prawdziwego seryjnego mordercy, Żyda Samuela, który „w czasach króla Henryka, ojca innego króla Henryka", podobno zabił troje chrześcijańskich dzieci w ciągu jednego roku. Następnie, przy współpracy żony i syna, rzekomo porwał kolejne dziecko o imieniu Adam, które torturowane, okaleczane (być może poddane obrzezaniu), ukrzyżowane, ostatecznie zostało nadziane na rożen jak baranek i pieczone na ogniu. Mówi się, że żona i syn Samuela odpokutowali, wyrażając zamiar wykąpania się w wodzie chrzcielnej, ale w tym momencie mówi się, że perfidny i zbrodniczy Żyd zabił ich oboje(23). Jak widzimy, czasami popularna psychoza morderstwa rytualnego powodowała, że osoby ogarnięte irracjonalnymi lękami myliły jedną rzecz z drugą. I to niezależnie od tego, że być może te lęki mogłyby mieć jakiś związek z rzeczywistymi zbrodniami popełnianymi przez jednostki obłąkane fobiami i psychozami natury religijnej, przeniesionymi na płaszczyznę działania.

Kilka lat po zbrodniach w Norwich i Gloucester morderstwa rytualne w wielkim stylu pojawiły się także we Francji. Zbrodnie te, przynajmniej w znanych nam przypadkach, dotyczyły tzw. „ukrzyżowania dzieci", które po wykryciu i upublicznieniu doprowadziły do masakry całych gmin żydowskich. Stało się tak za panowania Ludwika VII, mówi się, że Żydzi z Joinville i Pentoise ukrzyżowali w 1179 roku dziecko imieniem Ryszard, które stało się wówczas obiektem powszechnego kultu i zostało pochowane w Paryżu(24).

Mówi się, że kiedy Filip II, przyszły król Francji, był dzieckiem, około roku 1170, z przerażeniem słuchał współczesnych opowieści opowiadanych w pałacu, opisujących paryskich Żydów zamierzających co roku składać w ofierze chrześcijańskie dziecko, z pogardą dla religii chrześcijan, zabijając go w slumsach miasta(25).

Najsłynniejszym i najczęściej badanym zabójstwem rytualnym, o które oskarżano Żydów na terytorium Francji w tym okresie, jest z pewnością to, które odnotowano w 1171r. w Blois, centralnym miejscu na głównej trasie z Tours do Orleanu, nad brzegiem Loary. Tutaj Żydzi tej gminy, podejrzani o zabicie chrześcijańskiego dziecka, a następnie wrzucenie jego ciała do wód Loary, zostali skazani na śmierć, a trzydziestu dwóch z nich po doraźnym procesie zginęło na stosie(26). W swoich wspomnieniach rabin Efraim z Bonn odtworzył to, co według niego było tragiczną pomyłką, która doprowadziła do oskarżenia Żydów z Blois o mord rytualny:

„Pod wieczór Żyd (spieszący ulicą) niósł garbarzowi wiązkę skór, nie zauważając, że jedna ze skór oddzieliła się od pozostałych i widać było, że wystaje z wiązki. Koń pana młodego (który prowadzono do picia z rzeki), widząc w ciemności pobielone skóry, zaczął kopać ziemię, a potem stanął dęba, nie chcąc dać się prowadzić do wody. Przerażony sługa chrześcijański natychmiast wrócił do pałacu swego pana i doniósł: Wiedzcie, że natknąłem się na Żyda, gdy miał wrzucić ciało małego chrześcijanina do wód rzeki"(27).

Wydaje się oczywiste, że drogi wodne i garbarze to powracające elementy w wielu opowieściach o rzekomych rytualnych morderstwach dzieci i prawdopodobnie nie bez powodu; można to zaobserwować w

wielu przypadkach, z którymi już mieliśmy do czynienia, od Norwich i Blois po Trent. Wody rzek przecinających regiony Anglii i Francji oraz terytoria niemieckie uznano za milczących wspólników, co wskazywało na okrutne dzieciobójstwa w celach religijnych. W 1199r. na górnych drogach wodnych Renu, w pobliżu Kolonii, doszło do rzekomego morderstwa rytualnego, za które natychmiast ukarano zwyczajową masakrą wszystkich uznanych za winnych. Kilku chrześcijan, podróżując łodzią płynącą w górę rzeki, odkryli martwe ciało dziewczyny leżącej na brzegu we mgłach Buppard. Tak się złożyło, że niedługo później zaobserwowano grupę Żydów na pokładzie barki płynącej powoli w tym samym kierunku, podczas gdy ich pozostali towarzysze kontrolowali jej ruchy z brzegu za pomocą trzymanych przez nich lin. Szybko ustalono sprawców przestępstwa. Ich los został przesądzony. Schwytani bez wahania zostali wrzuceni do mętnych wód Renu, gdzie marnie utonęli(28).

Poprzednim razem, w 1187r., Żydzi z Magonzy zostali oskarżeni o zabójstwo rytualne i zmuszeni do złożenia przysięgi, że „nie byli przywykli do składania ofiary z chrześcijanina w wigilię *Pesach*", czyli żydowskiej Paschy(29).

Kilka lat później, w 1195 r., przyszła kolej na Żydów ze Spiry, którzy zostali oskarżeni o zabicie młodej chrześcijańskiej dziewczyny. Wkrótce sprawiedliwości stało się zadość. Rozwścieczony tłum splądrował dzielnicę żydowską, rabin gminy Izaak ben Aszer został zlinczowany wraz z ośmioma innymi Żydami, a ich domy i synagogę spalono. Jak to było według zwyczaju, tragedia po raz kolejny zakończyła się na brzegach rzeki. Zwoje Tory i inne księgi hebrajskie, zabrane z miejsca kultu, zostały wrzucone do Renu i zniknęły pod falami(30).

Dwa lata później, jak podają kroniki żydowskie, „wściekłość Boga uderzyła w Jego lud, gdy żydowski szaleniec zabił chrześcijańską dziewczynę w mieście Neuss, podcinając jej gardło na oczach wszystkich"(31). Powszechna zemsta była natychmiastowa i nie ograniczała się do wybrania na cel domniemanego szaleńca. W rzeczywistości kolejnych pięciu Żydów zostało oskarżonych o

współudział w morderstwie, czego oczywiście nie odrzucono jako zwykłego wyniku szaleństwa jednostki.

Szczególne znaczenie przypisano mordowi rytualnemu, o który Żydzi z Fuldy zostali oskarżeni we Frankonii w Boże Narodzenie 1235 roku. Na podstawie raportu zawartego w Rocznikach Erfurtu:

*„W tym roku, 28 grudnia, krzyżowcy zabili 34 Żydów obojga płci, ponieważ dwóch z nich w Święty Dzień Bożego Narodzenia okrutnie zabiło pięciu synów młynarza mieszkającego poza murami miasta. (Żydzi) zebrali krew ofiar w woskowanych workach i po podpaleniu domu opuścili teren. Gdy prawda wyszła na jaw i sami Żydzi przyznali się do winy, otrzymali karę, na jaką zasłużyli"(*32) .

W „Rocznikach Marbacha", odnosząc się do tych samych wydarzeń, wyjaśniono, że Żydzi popełnili straszliwą zbrodnię, „używając krwi do leczenia się"(33).

Na podstawie tej niezwykłej adnotacji niektórzy zidentyfikowali zbrodnię w Fuldzie jako związaną z narodzinami nowego motywu, który miał wyjaśnić i scharakteryzować morderstwa dzieci na tle religijnym: tak zwanego „kanibalizmu rytualnego". O ile wcześniej Żydów oskarżano o krzyżowanie chrześcijan, przynajmniej w okresie Paschy, „na pogardę dla męki Chrystusa", bez przypisywania szczególnego znaczenia krwi ofiar, począwszy od Fuldy w 1235r. , krew przypuszczalnie spożywana przez Żydów w celach rytualnych, magicznych lub leczniczych, nabrała decydującego i niemal wyłącznego znaczenia. Mówi się, że mit o ukrzyżowaniu dzieci chrześcijańskich zrodził się w płodnej wyobraźni Tomasza z Monmouth w wyniku zamordowania małego Williama z Norwich w 1144r. Z kolei mit o rytualnym kanibalizmie mówi się, że mają swój początek w morderstwie w Fuldzie w 1235r., tendencyjnie interpretowane w tym kierunku przez ciała duchowne na czele z Konradem z Marburg'a, z opactwa cesarskiego klasztoru w Fuldzie(34). Na poparcie tej powszechnie przyjętej dzisiaj interpretacji podkreśla się, że zaledwie rok później cesarz Fryderyk II powołał komisję śledczą, która miała sprawdzić, czy Żydzi rzeczywiście karmili się krwią chrześcijańskich dzieci(35).

Teorii tej można postawić kilka zarzutów, które wydają się mało istotne. Dokładnie w motywacji przyjętej przy tworzeniu „Roczników Marbach" stwierdza się, że ich członkowie zostali wezwani do zbadania, „czy Żydzi uważali spożywanie krwi za konieczne w okresie Paschy". Wiemy obecnie, że domniemany mord rytualny w Fuldzie został popełniony w okresie Bożego Narodzenia, a nie w Wielkanoc, co świadczy o tym, że cesarz niemiecki, choć nieświadomy tych niedawnych faktów, miał na myśli rzekome morderstwa rytualne popełnione w Wigilię Paschy w miejscowościach Niemiec, kiedy domniemywano rytualne użycie krwi, nawet jeśli nie zostało to zweryfikowane.

Po drugie, zarzut, że Żydzi z Fuldy pobierali krew swojej ofiary „aby się wyleczyć" (ad suum remedium), niekoniecznie wskazuje na spożycie doustne, a zatem na formę rytualnego kanibalizmu. Rzeczywiście widzieliśmy, że zdaniem prokuratorów, a czasami nawet samych oskarżonych, Żydzi używali krwi sproszkowanej do leczenia ran, takich jak rana po obrzezaniu, tamowania różnego rodzaju krwotoków oraz do rozprowadzania jej po ciele i twarzy w celach dokonania egzorcyzmów. Jeżeli rozważania te mają jakąkolwiek wartość, z pewnością należy zrewidować szczególne znaczenie Fuldy jako miejsca narodzin rzekomego kanibalizmu rytualnego, bez uszczerbku dla faktu, że spożycie krwi podczas obchodów Paschy miało odtąd stać się coraz bardziej powracającym i wyraźnym motywem w oskarżeniach i procesach.

To Thomas de Cantimpré (1201-1272) przedstawił swoją teologiczną interpretację znaczenia przypisywania przez Żydów wartości nadawanej krwi chrześcijańskiej jako cudownego i niezawodnego leku w wyniku jego zastosowania. Według zakonnika z klasztoru Cantimpré na przedmieściach Cambray Żydzi byli spadkobiercami klątwy spadającej na ich przodków, winnych ukrzyżowania Odkupiciela. Krew żydowska była nieodwracalnie skażona i była nieugaszonym źródłem cierpienia fizycznego i moralnego. Jedyną niezawodną terapią na takie okropności i bolesne słabości była krew chrześcijańska, którą przetaczano do ich ciał, aby je oczyścić(36). Potwierdzenie tej niezaprzeczalnej prawdy Tomasz znalazł, jak można było przewidzieć, w gorliwych wyznaniach uczonego

Żyda, niedawno oczyszczonego świętą wodą chrztu. Niektórzy utożsamiają tego Żyda ze słynnym nawróconym Mikołajem Doninem, odpowiedzialnym za wielkie ognisko (spalonych[JKR]) ksiąg Talmudu w Paryżu w 1242r. i być może powiązanym z antyżydowskimi polemikami po zabójstwie rytualnym w Fuldzie(37). Donin miał poinformować Tomasza, że żydowski mędrzec, ceniony przez wszystkich ze względu na swoje prorocze dary, miał obnażyć swoją duszę na łożu śmierci, aby potwierdzić, że męki, których doświadczali Żydzi na ciele i duszy, mogą znaleźć pewne lekarstwo jedynie poprzez korzystne spożycia krwi chrześcijańskiej(38). Czy to w postaci płynnej, czy w proszku, suszonej czy zsiadłej, świeżej czy gotowanej – krew, ten magiczny płyn o dwuznacznym i tajemniczym uroku, dał o sobie znać dzięki opowieściom o ofiarach z dzieci, w składnikach których mogł być ukryty, być może do tego czasu z mniejszym powodzeniem, niż często przypuszczano.

Coraz powszechniejsze stały się oskarżenia o morderstwo rytualne: od Pforzheim w Baden w 1261r., przez Bacharach w 1283r. i Magonzę w tym samym roku, aż po Troyes we Francji w 1288r. Przestępstwa te dotyczyły na ogół morderstw dzieci, w których nie podkreślano metody; czasami nadal dotyczyły ukrzyżowań, jak w sprawach z Northampton w 1279 r. (W Northampton, w dzień Krzyża, Żydzi ukrzyżowali pewnego chłopca) i Pradze w 1305r. i być może w Chinon w Turyngii w 1317r. Sprzedawanie chrześcijańskich dzieci Żydom, aby umożliwić im dokonanie ich straszliwych ofiar, dokonywali na ogół żebracy, zarówno mężczyźni, jak i kobiety, którzy nie mieli skrupułów, jeśli chodzi o zarobienie kilku monet; lub pozbawione skrupułów nianie i mamki lub niebiologiczni rodzice. Kiedy podaż na rynku była niewystarczająca, Żydzi byli zmuszeni podjąć bezpośrednie działania porywając dzieci w celu ukrzyżowania, co w takich przypadkach narażało ich na spore ryzyko. Dochodzenia i procesy zwykle kończyły się przyznaniem do winy i bezlitosnym potępieniem oskarżonych, których przez cały czas uważano a priori za winnych. Wymiar sprawiedliwości często był wymierzany doraźnie, kiedy to całą społeczność żydowską karano masakrami i spaleniami na stosach, jak na przykład w Monako w 1285r.,

gdzie w synagodze spalono żywcem dwustu Żydów oskarżonych przez śmierdzącą staruszkę po przekupstwie jej, aby uprowadziła dla nich chłopca. Kolejne rzekome morderstwo rytualne odnotowano w tym samym bawarskim mieście w 1345 roku(39).

W wielu przypadkach wyraźnie wspominano o używaniu krwi przez Żydów do celów rytualnych, choć nie zawsze w związku z Paschą. Klasztorny kronikarz z Zwettl wspomina z 1293 roku o oskarżeniu o morderstwo rytualne wniesione przeciwko gminom żydowskim w południowej Austrii, nad brzegami Dunaju, i jako motyw zbrodni podaje krew: *„Żydzi z Krems pozyskali chrześcijanina (chłopca) od Żydów z Brünn; dlatego zabili go w najokrutniejszy sposób, aby uzyskać jego krew"*(40). I tak w analogicznym przypadku opisanym w Ueberlingen w Badenii w 1332r. kronikarz Jan z Winterthur ujawnił, że rodzice ofiary zaobserwowali „ślady nacięć w narządach wewnętrznych i żyłach ciała"(41).

W okresie Paschy 1442 r. na małą społeczność żydowską Lienz w dolinie Pusteria, mieście położonym na granicy Kärnten i Tyrolu, spadło oskarżenie o krew. W kanale znaleziono zwłoki trzyletniej dziewczynki imieniem Orsa, córki piekarza. Rany i nakłucia zaobserwowane na ciele utwierdzały ludzi w przekonaniu, że zadano je w celu wyssania krwi ofiary. Można było zatem przewidzieć, że popularna plotka natychmiast doprowadzi do wniosku, że zbrodnia polegała na rytualnym morderstwie dzieci, popełnionym przez wrogów Chrystusa. Żydzi, aresztowani bezzwłocznie i przesłuchiwani zwykłymi metodami przymusu, przyznali się do zbrodni, która rzekomo miała mieć miejsce w Wielki Piątek wśród beczek z winem w piwnicy domu Samuela. Dziecko zostało zakupione przez Żydów od żebraczki, niejakiej Margarity Praitsschedlin, która została aresztowana i osadzona w więzieniu; szybko przyznała się. Rozprawa miała charakter podsumowujący. Samuele, główny oskarżony o morderstwo rytualne, został zawieszony na kole i spalony; Powieszono Giuseppe „Starego", prawdopodobnie duchowego przywódcę małej gminy żydowskiej; wreszcie żebraczka, winna uprowadzenia małej Orsy, została spalona na kole wraz z dwiema byłymi Żydówkami, najwyraźniej uważanymi za współwinne zbrodni. Te tragiczne wydarzenia miały jednak szczęśliwe i

pocieszające zakończenie; polegający na chrzcie pięciorga żydów, a dokładnie czterech kobiet i jednego mężczyzny(42).

Jedynym problemem, choć drugorzędnym, dotyczącym tzw. „Męczeństwa Orsoli Poch" jest fakt, że w raporcie brakuje ówczesnej dokumentacji. Pierwszym dokumentem dotyczącym zbrodni w Linzu w Wielkanoc 1442r. jest raport pośmiertny, sporządzony w 1475r. na zlecenie biskupa Trydentu Giovanniego Hinderbacha(43). Na pierwsze doniesienia hagiograficzne dotyczące Orsoli i jej tragicznej śmierci będziemy musieli zatem poczekać aż do początków XVIII wieku. Co więcej, uważnemu czytelnikowi nie umknie uwadze analogia – być może nieprzypadkowa – związana z udziałem Hinderbacha, słynącego ze sprawy trydenckiej. W obu sprawach głównym oskarżonym jest Samuele; Mosé „Stary Człowiek" z Trydentu odpowiadający Giuseppe „Staremu Człowiekowi" z Lienz; kobiety wydają się odgrywać główną rolę w obu przypadkach. Wreszcie hebrajski kanibalizm rytualny w okresie Paschy – w tym przypadku popełniony na osobie niewinnej dziewczynki – słabo wpisuje się w stereotyp, który głosi, że dzieckiem męczennikiem musi być chłopiec, na którym można dokonać obrzezania w czasie okrutnej i ceremoni morderstwa.

Kilka lat później, w 1458r., postawiono Żydom z Chambéry w Sabaudii oskarżenie o morderstwo, prawdopodobnie w celach rytualnych. 3 kwietnia tego roku, podczas pierwszej nocy *Pesach*, dwóch chrześcijańskich braci, 12-letni Leta i 5-letni Michel, zostało w tajemniczy sposób zamordowanych po tym, jak widziano ich, gdy o zmroku przemierzali dzielnicę żydowską. Badanie ciał wykazało, że dwójka dzieci została brutalnie pobita, a następnie uduszona. Podejrzenia ponownie padły na Żydów, których masowo aresztowano i bez dalszej zwłoki osądzono w maju następnego roku. Niemniej jednak, ponieważ podczas przesłuchań nie przedstawiono przeciwko nim dokładnych dowodów, oskarżeni zostali uniewinnieni i zwolnieni(44). W każdym razie było jasne, że każde morderstwo dziecka, szczególnie jeśli zostało popełnione w miesiącach wiosennych, a zwłaszcza gdy ciało znaleziono w pobliżu dzielnicy żydowskiej, zostanie automatycznie przypisane

Żydom i powiązane z ich tajnymi obrzędami paschalnymi, przesiąkniętymi krwią.

Osobnego omówienia wymaga kilku chrześcijańskich chłopców, uświęconych w pobożności ludowej, którzy później stali się obiektami czci jako rzekome ofiary Żydów. Mamy tu na myśli „Dobrego Wernera" z Oberwesel w Nadrenii, Rudolfa z Berna, Konrada z Weissensee i Ludwiga z Ravensburga(45). Oprócz ostatniego, o którym wiemy tylko tyle, że w 1429 roku, w wieku 14 lat, miał paść ofiarą straszliwych obrzędów żydowskich na brzegach Jeziora Bodeńskiego, we wszystkich pozostałych przypadkach krew jako motyw powraca w obsesyjny sposób.

Mówi się, że w Oberwesel nad Renem chłopiec imieniem Werner, również czternastoletni, podobnie jak Ludwig z Ravensburga, przez trzy dni był torturowany przez Żydów, a następnie wrzucony do wód rzeki. Mówi się, że jego ciało w cudowny sposób wypłynęło w górę rzeki pod prąd i zostało wyrzucone na brzeg w Bacharach, gdzie zaczęło czynić cuda, uzdrawiając chorych i cierpiących. Tradycja, zebrana przez późniejszych hagiografów, podaje, że „Dobry Werner" został powieszony za nogi przez Żydów i celowo zmuszony do zwymiotowania Hostią, którą wcześniej połknął w kościele; mówi się wówczas, że jego żyły zostały okrutnie otwarte, aby jego krew mogła wpłynąć i być zebrana. Krótko mówiąc, cała opowieść była niezwykłym, może raczej zbędnym skupiskiem oskarżeń, mających na celu wywyższenie aureoli męczeństwa biednego Wernera, od ukrzyżowania i rytualnego kanibalizmu po profanację Hostii(46). A jednak w ciągu XVI wieku „dobry Werner" przekształcił się z ofiary Żydów w zarumienionego patrona winiarzy regionu rozciągającego się od Nadrenii po Jurę i Owernię(47). Bliskie związki krwi i wina, niezmienne przez wieki, pozwoliło świętemu męczennikowi skutecznie chronić Cabernets i Merlots pracowitych i gorliwych wytwórców francuskich i niemieckich win.

Mówi się, że inny święty, Rudolf z Berna, zabity w 1294r., był torturowany i ścięty w piwnicy pałacu należącego do bogatego Żyda w

szwajcarskim mieście Jöli w okresie Paschy tegoż roku(48). Raporty hagiograficzne z początku XVIII wieku podają, że ta chrześcijańska ofiara została ukrzyżowana, a jej krew spuszczona przez Żydów, „zamierzających praktykować swoje przeklęte przesądy”(49). Mówiąc dokładniej, gwałtowna śmierć Konrada, ucznia z Weissensee w Turyngii niedaleko Erfurtu, nastąpiła w 1303 roku i według kronikarzy została przypisana Żydom w związku z obchodami żydowskiej Paschy. Zgodnie z przepisami Paschy obowiązującymi w sekcie, w wyniku morderstwa młodego Konrada, który podobno stał się popularnym świętym w środkowych Niemczech, doszło do otwarcia jego żył w celu pobrania cennej krwi(50).

Uwagi do rozdziału siódmego

1. See the text in *The Life and Miracles of St. William of Norwich by Thomas of Monmouth*, Now First Edited from the Unique Manuscript, by A. Jessopp and R.M. James, Cambridge, 1896.

2. It would be possible to compile an extremely long and extensive bibliography on this topic. See, in particular, the extremely curious monograph by M.D. Anderson, *A Saint at Stake. The Strange Death of William of Norwich, 1144*, London, 1964, and the important works by Langmuir and McCullogh, to which we will return later: G.L. Langmuir, *Thomas of Monmouth, Detector of Ritual Murder*, in "Speculum", LIX (1984), p. 820-846; Id., *Toward a Definition of Anti-Semitism*, Berkely-Los Angeles (Calif.) - Oxford, 1990, pp. 209-236; Id., *Historiographic Crucifixion*, in G. Dehan, *Les Juifs en regard de l'histoire. Mélanges en honneur de Bernard Blumenkranz*, Paris, 1985, pp. 109-127; J.M. McCullogh, *Jewish Ritual Murder, William of Norwich, Thomas of Monmouth and the Early Dissemination of the Myth*, in "Speculum", LXXII (1997), pp. 109-127. "We note that it was in England, the German regions and in those Alpine regions in which the devotion of the "child martyrs" was most widespread, always presented as victims of the Jews", (A Vauchez, *La santità nel Medioevo*, Bologna, 1989, p. 104).

3. "In England [...] various images remain of the child martyr William of Norwich (d. 1144), who was never canonized" (Vauchez, *La santitànel Medioevo*, cit., p. 454).

4. Theobald’s deposition, accompanied by other fragments from the written hagiography of Thomas of Monmouth, is recorded by J.R. Marcus, *The Jew in the Medieval World. A Source Book (315-1791),* New York, 1974, pp. 121-126.

5. Cfr. J. Jacobs, *St. William of Norwich*, in "The Jewish Quarterly Review", IX (1897), 748-755.

6. In this regard, see G. Mentgen, *The Origins of the Blood Libel*, in "Zion", LIX (1994), pp. 341-349 (in Hebrew).

7. Thomas de Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, Douay, Baltarzar Belleri, 1627, pp. 303-306. For Thomas's statements relating to the drawing lots among the Jewish community [of] candidates for the annual ritual sacrifice of the child who was destined to renew the supply of Christian blood, see H.L. Strack, *The Jew and Human Sacrifice. Human Blood and Jewish Ritual*, 1909, pp. 174-175.

8. Cfr. A. Molinier, *Enquête sur un meurtre imputé aux Juifs de Valréas (1247*), in "Le Cabinet Historique", n.s., II (1883), pp. 121-133; Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 179-182, 277-279; Langmuir, *Towards a Definition of Antisemitism*, cit., pp. 290-296.

9. "Consuetudo est inter Judaeos et ubicunque maxima sit multitudo Judaeorum facere factum simile annuatorum et maxime in partibus Yspaniae, quia ibi est maxima multitudo Judaeorum".

10. Jest to argument Langmuira, który często jest akceptowany i podzielany bezkrytycznie. *„Odkąd w średniowieczu po raz pierwszy wysunięto oskarżenia o mord rytualny wobec Żydów, to znaczy od roku 1150 w Norwich do roku 1235, przez prawie sto lat Żydów w Anglii i północnej Francji oskarżano o krzyżowanie chrześcijańskich dzieci, ale nie o kanibalizm rytualny (tj. spożycie ich krwi do celów rytualnych). Absolutnie żaden zarzut kanibalizmu rytualnego nie był w Niemczech stawiany aż do sprawy Fuldy w 1235 r. i oskarżenie to wyszło na jaw i było nowością. Prawdą jest, że między 1146 a 1235 rokiem Żydzi niemieccy byli oskarżani o zabijanie dzieci w różnym wieku i w konsekwencji byli atakowani, ale nie ma dowodów na oskarżenie o kanibalizm rytualny przed 1235 rokiem w Fuldzie"* (por. Ku definicji antysemityzmu, cit., s. 266-267). Na temat niedawnych argumentów przedstawionych przez N. Rotha, Medieval Jewish Civilization, Nowy Jork-Londyn, 2003, s. 119-121, 566-570.11. Cfr. McCullogh, *Jewish Ritual Murder*, cit., p. 728.

12. *Annales Herbipolenses*, in "Monumenta Germaniae Historica. Scriptores", XVI Hannover, 1859, p. 3

13. Cfr. A.M. Haberman, *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarft* ("Book of Persucutions in Germany and France"), Jerusalem, 1971, p. 119; Id, *Sefer zechirah. Selichot we-qinot le-Rabbi Efraim b. Ya'akov* ("Book of Memory. Prayers and Elegies of the Rabbi Efraim di Bonn"), Jerusalem, 1970, pp. 22-23.

14. This is the argument advanced by I.J. Yuval, "*Two Nations in Your Womb*", *Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 182- 184 (in Hebrew), partially accepted by John McCullogh.

15. "We read nothing about Jewish blood ritual [...] till right into the thirteenth century. It is mentioned for the first time in 1236 on the occasion of the Fulda case, but then already being generally believed in Germany" (cfr. Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., p. 277). As we have seen, Strack's arguments are accepted and taken up by Langmuir (*Toward a Definition of Anti-Semitism*, cit., pp. 266-267) and more recently by R.C. Stacey, *From Ritual Crucifixion to Host Desecration. Jews and the Body of Christ*, in "Jewish History", XII (1998), pp. 11-28.

16. Marquardius Susanni, „Tractatus de Judaeis et aliis infidelibus", Wenecja, Comin di Trino, 1558, ok. 25rv: „o chłopcu w Anglii, ukrzyżowanym przez Żydów w dniu Parascevesa

w mieście Wormich […], że Żydzi mieszkający w Nordovici opiekowali się pewnym chrześcijańskim dzieckiem przez cały rok, aby gdy nadeszła Wielkanoc, przybić do krzyża przez tych, którym wymierzono karę, na jaką zasłużyli i zostali skazani za tę zbrodnię".

17. Cfr. McCullogh, *Jewish Ritual Murder*, cit., pp. 702-703.

18. Cfr. Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., p. 177; J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961, pp. 123-130, 143-144; Langmuir, *Historiographic Crucifixion*, cit., pp. 113-114; André Vauchez mentions the popular devotion for Herbert of Huntington, presumed victim of the Jews at about 1180 (cfr. Vauchez, *La santità nel Medioevo*, cit., p. 99). On ritual murders in England in general, see C. Holmes, *The Ritual Murder Accusation in Britain*, in "Ethnic and Ritual Studies", IV (1981), pp. 265-288.

19. Johannes Brompton, *Chronicon,* in *Historiae Anglicanae Scriptores*, London, Jacob Flescher, 1652, vol. X, p. 1050; "anno 1160 [...] regisque Henrici Secundi quidam puer a Judaeis apud Gloverniam crucifixus est". Chronicon Petroburgense, by Th. Stapleton, London, 1894, p. 3: "anno 1161 [...] in hoc Pascha quidam puer crucifixus est apud Gloucestriam".

20. *Historia Monasterii S. Petri Gloucestriae*, by W.H. Hart, London, 1863, in *Rerum Medii Aevi Scriptores*, vol. LIII, t. I, p. 20: "anno 1168 [...] Haraldum puerum [...] gloriosum Christo martirem sine crimine necatum [...] in amnem Sabrinem [Judaei] proiecerant".

21. Cfr. G.L. Langmuir, *The Knight's Tale of Young Hugh of Lincoln*, in "Speculum", XLVII (1972), pp. 459-482; Vauchez, *La santitànel Medioevo*, cit., p. 99.

22. Cfr. A.B. Friedmann, *The Prioresss's Tale and Chaucer's Anti-Semitism*, in "Chaucer Review", XIX (1974), pp. 46-54.

23. Cfr. Stacey, *From Ritual Crucifixion to Host Desecration*, cit., pp. 11-28; C. Cluse, "*Fabula ineptissima", Die Ritualmordlegende um Adam von Bristol*, in "Ashkenas", 5 (1995), pp. 293-330.

24. "Sanctus Richarus a Judaeis crocifixus fuit". Cfr. Vauchez, *La santità nel Medioevo*, cit., p. 99.

25. The term used for the killing of the Christian boy by the Jews of Paris is *jugulaban*t. Cfr. H.F. Delaborde, *Oeuvres de Rigord et Guillaume le Breton*, Paris, 1882, vol. V, p. 15.

26. For an extensive bibliography on the ritual murder of Blois, see, among others, Sh. Spiegel, "*In monte Dominus videbitur*". *The Martyrs of Blois and the Early Accusation of Ritual Murder*, in *Mordecai K. Kaplan Jubilee Volume*, by M. Davis, New York, 1953, pp. 267-287 (in Hebrew]; Marcus, *The Jew in the Medieval World*, cit., pp. 127-130; R. Chazan, T*he Blois Incident of 1171. A Study in Jewish Intercommunal Organization*, in "Proceedings of the American Academy for Jewish Research", XXXVI (1968), in "Jewish History", XII (1998), pp. 29-46; and, lastly, Sh. Shwarzfuchs, *A History of the Jews in Medieval France*, Tel Aviv, 2001, pp. 117-123 (in Hebrew).

27. Cfr. Haberman, *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarfat*, cit., pp. 120-124.

28. Cfr. ibidem, p. 126. On the massacre at Boppard, see Yuval, "*Two Nations in Your Womb*", cit., p. 192; Roth, *Medieval Jewish Civilization*, cit., p. 568.

29. Cfr. Haberman, *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarfat*, cit., p. 161. See also Yuval, "*Two Nations in Your Womb*", cit., p. 185.

30. Cfr. Haberman, *Sefer Zechirah*, cit., pp. 42-43; Id. (same author), *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarfat*, cit., pp. 231-232. On the facts of Spira, see also Yuval, "*Two Nations in Your Womb*", cit., pp. 185, 192, and in particular, Roth, *Medieval Jewish Civilization*, cit., pp. 568-569.

31. Cfr. Haberman, *Sefer Zechirah*, cit., p. 40.

32. *Annales Erpherfurtenses*, in "Monumenta Germaniae Historica. Scriptores", XVI, Hannover, 1859, p. 31.

33. *Annales Marbacenses*, ibidem, p. 178 ("ut ex eis sanguinem ad suum remedium elicerent ".

34. Hermann L. Strack jako pierwszy zauważył, że wiara w rytualne użycie krwi przez Żydów, choć rozpowszechniona w Niemczech już wcześniej, została po raz pierwszy wyraźnie wzmiankowana w 1255 r., przy okazji w sprawy w Fuldzie (por. Strack, „The Jew and Human Sacrifice", cit., s. 178, 277). Na tej podstawie Langmuir („Toward a Definition of AntiSemitism", cit., s. 263-281) utrzymuje, że przyczyną tego motywu jest to, co nazywa się „kanibalizmem rytualnym" w powiązaniu z faktami z Fuldy. We wszystkich zgłoszonych wcześniej przypadkach zbrodnie miały dotyczyć „rytualnego ukrzyżowania", bez jakiejkolwiek wzmianki o motywie krwi. Teza ta wydaje się dziś powszechnie akceptowana (por. m.in. Mentgen, The Origins of the Blood Libel, cit., s. 341-349; Roth, Jewish Medieval Civilization, cit., s. 119-120).

35. "Utrum, sicut fama communis habet, Judaei christianum sanguinem in parasceve necessarium habeant". In this regard, see Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 178, 277, and, recently, Sh Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews. History, Documents: 1464-1521*, Toronto, 1990, pp. 48-52.

36. „Cokolwiek z powodu przekleństwa rodziców nadal płynie w żyłach dzieci przestępcy przez plamę krwi, bezbożne potomstwo zostanie nieodwracalnie ukrzyżowane, a ci, którzy uznają się za winnych krwi Chrystusa, pokutują i bądą uzdrowieni" (Tommaso da Cantimpré, Bonum universale de apibus, cit., s. 304-305). Zobacz także argumentację Rotha, Jewish Medieval Culture, cit., s. 120-121.

37. For the identification of Donin with the converted Jew mentioned in Thomas de Cantimpré, see Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., p. 175. For a convincing examination of the Hebrew texts placing the French apostate in relation with the anti-Jewish accusations made after the Fulda case, see, in particular, S. Grayzel, *The Church and the Jews in the XIIIth century*, Philadelphia (Pa.), 1933, pp. 339-340, and more recently, J. Schatzmiller, *Did Nicholas Donin Promulgate the Blood Libel?* in Studies on the History of the People and the Land of Israel Presented in *Azriel Shochet*, 1987, vol., pp. 175-182 (in Hebrew).

38. "Certissime vos scitote nullo modo sanari vos posse ab illo, quo punimini verecundissimo cruciatu nisi solo sanguine Christiano" (Thomas da Cantimpré, *Bonum unverisale de apibus*, cit., p. 306).

39. Cfr. Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 169-191; Roth, *Medieval Jewish Civilization*, cit., pp. 568-569.

40. "Monumenta Germaniae Historica. Scriptores", IX, Hannover, 1848, p. 658.

41. *Johannes Vitodurani Chronicon*, by G. von Wyss, Zurich, 1856, pp. 106-108.

42. "Circiter anno quadregesimo secundo, vel tertio proxime elapso, hic in dicto oppido Leontio aliqui Hebraei, in duabus aedibus habitationem habuerint [...] cum illi Judaei dictae puellae (Ursulae) ut ex sequenti eorum inquisitione patet compotes facti, eandem dicto anno, die Parasceves martyrio affecerunt et occiderunt, et postea hic in aqua proiecerunt, ut tam enormem caedem et facinus occultarent [...] quod sanguis eius ex eodem corpusculo elicitus ac effusa fuerit [...] et ita Judaeos omnes sanguis eius ex eodem corpusculo elicitus ac effusus

fuerit [...] et ita Judaeos omnes unanimiter fuisse confessos et effatos, quomodo dictam infantem die Parsceves anno praefato enecassent et martyrio affecissent (in cella vinaria)".

43. See note above. On this document and the 18th century reports of ritual murder of Lienz, see [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trent, Gianbattista Parone, 1747, pp. 242-246; F. Rohrbacher, *Usula von Lienz: Ein von Juden gemartertes Christenkind*, Brixen, 1905.

44. Cfr. R. Segre, *The Jews in Piedmont*, Jerusalem, 1986, vol. I, p. 286.

45. Cfr. Vauchez, *La santità nel Medioevo*, cit., pp. 99-100. In this regard, see, most recently, K.R.Stow's stimulating study, *Jewish Dogs. An Image and Its Interpreters*, Stanford (Calif.), 2006.

46. Cfr. F.S. Hattler, *Katholischer Kindergarten oder Legende fur Kinder*, Freiburg, 1806. See also Strack's argument, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 184-185; F. Pauly, *Zur Vita des Werner von Oberwesel. Legende und Wirklichtkeit*, in "Archiv" für Mittelrheinische Kirchengeschichte", XVI (1964), pp. 94-109; Roth, *Medieval Jewish Civilization*, cit., p. 569.

47. Cfr. H. de Grèzes, *Saint Vernier (Verny, Werner, Garnier) patron des vignerons en Auvergne, en Bourgogne et en Franche-Comptè*, Clermont-Ferrand, 1889; A. Vauchez, *Antisemitism e canonizzazione populare: San Werner o Vernier (1287), bambino martire e patrono dei vignaioli*, in S. Boesch Gajano and L. Sebastiani, *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in eta preindustriale*, L'Aquila-Roma, 1984, pp. 489-508.

48. Berner-Chronik, by G. Studer, Bern, 1871, p. 29. For the more older sources relating to this ritual murder, cfr. Strack, *The Jew and Human Sacrifice,* cit., pp. 186-188.

49. Cfr. Johann Rudolf von Waldkirch, *Gründliche Einleitung zu der Eydgenössischen Bunds- und Staats-Historie*, Basel, Thurneysen, 1721, vol. I, p. 135; J. Lauffer, *Beschreibung helvetischer Geschichte*, Zurich, Conrad Orell, 1706, vol. III. P. 108.

50. Cfr. "Monumenta Germaniae Historica. Scriptores", XXV, Hannover, 1896, p. 717; XLII, Hannover, 1921, p. 29.

ROZDZIAŁ ÓSMY

ODLEGŁE PRECEDENSY I SAGA PURIM

Od tysięcy lat Żydzi oskarżani są o morderstwo rytualne. Czasami morderstwom towarzyszył rytualny kanibalizm, ale nie zawsze. W każdym razie jest mało prawdopodobne, aby świadectwa, które dotarły do nas od starożytności, były znane i rozpowszechniane w średniowieczu i mogły stanowić istotny punkt odniesienia dla późniejszych oskarżeń o ukrzyżowanie i kanibalizm rytualny(1).

Już w II wieku przed Chrystusem prawie nieznany grecki historyk Damokryt, który prawdopodobnie mieszkał w Aleksandrii, zapisał brutalnie stronnicze świadectwo antyżydowskie, wspomniane wówczas pod jego nazwiskiem w greckim słowniku Suidy. Według Damokryta Żydzi mieli zwyczaj oddawać cześć złotej głowie osła; co siedem lat porywali cudzoziemca, aby go złożyć w ofierze, rozrywając ciało na kawałki(2).

Mówi się, że ten straszny rytuał miał miejsce prawdopodobnie co siedem lat w Świątyni Jerozolimskiej, sanktuarium religii żydowskiej. Celem raportu Damokryta jest najwyraźniej podkreślenie barbarzyństwa Żydów, „nienawidzących ludzkości", którzy praktykowali przesądne i okrutne kulty. Należy jednak zauważyć, że grecki historyk nie wspomniał ani o konieczności pobierania krwi ofiary, ani o innych formach rytualnego kanibalizmu.

Doniesienie tylko częściowo podobne do tego, które podał Damokryt, można znaleźć w polemice Contra Apione autorstwa tendencyjnie antyżydowskiego retora Józefa Flawiusza, który mieszkał w Aleksandrii w I wieku ery chrześcijańskiej. Według Apione Antiocchus Epiphane, wchodząc do Świątyni Jerozolimskiej, ze zdziwieniem zastał Greka rozciągniętego na łóżku, otoczonego wykwintnymi potrawami i bogatymi potrawami. Relacja więźnia była niezwykła i przerażająca. Grek powiedział, że został schwytany przez Żydów, zabrany do Świątyni i ukryty przed wszystkimi, podczas gdy karmiono go na siłę wszelkiego rodzaju pokarmami. Początkowo niezwykłe okoliczności, w jakich się znalazł, nie sprawiały mu wielkiej przykrości, dopóki opiekunowie sanktuarium nie wyjawili, jaki los go czeka - skazanie na śmierć jako ofiara morderczych żydowskich praktyk ofiarnych.

„(Żydzi) odprawiają ten (obrzęd) co roku, w ustalonym wcześniej terminie. Łapią greckiego kupca i karmią go przez cały rok. Później zabierają go do lasu, zabijają i składają w ofierze według swego religii. Następnie delektują się wnętrznościami, a w chwili składania w ofierze Greka przysięgają nienawiść do wszystkich Greków, a resztki padliny wrzucają do rowu"(3).

Józef Flawiusz donosi, że historia opowiedziana przez Apione nie została przez niego wymyślona, lecz raczej zaczerpnięta od innych pisarzy greckich, co wskazuje, że jej rozpowszechnienie musiało być znacznie szersze, niż jesteśmy w stanie sobie wyobrazić na podstawie dwóch jedynych zachowanych relacji , tj. Damokryta i Apiona(4).

W porównaniu z pierwszym, drugi opisuje szereg wariantów, które są niewątpliwie istotne. Ceremonia ofiarna ma obecnie charakter coroczny i odbywa się w ustalonym terminie, nawet jeśli w relacji nie wskazano, w jakie święto żydowskie miało się to odbywać. Co więcej, kanibalizm rytualny jest obecnie podkreślany w sposób wyraźny i brutalny, nawet jeśli nadal nie ma wzmianki o potrzebie ludzkiej krwi, która, jak widzieliśmy, stała się dominującym elementem od średniowiecza. Z drugiej strony, o tym, że zarówno Grecy, jak i Rzymianie rzekomo skończyli jako posiłek dla wygłodniałych Żydów, świadczy fakt, że Dio Kasjusz, pisząc o ich buncie pod Cyreną (115r. ery chrześcijańskiej),

pospiesznie wspomniał ze wstrętem , że Żydzi byli przyzwyczajeni do ucztowania na ciałach greckich i rzymskich wrogów poległych w bitwie. Nie poprzestając na zaspokojeniu tego upodobania żywieniowego, pomalowali swoje ciała krwią wrogów, a wnętrzności wykorzystali jako pasy(5).

Bardziej delikatną sprawą od powyższej wydaje się być fragment Talmudu (Ketubot 102b), który można interpretować jako pośrednie potwierdzenie zjawiska mordu rytualnego w epoce starożytnej, choć nie wiemy, jak bardzo rozpowszechnione i jak szeroko zatwierdzone, mogło tak być. Fragment ten dotyczy tak zwanej „zewnętrznej" baraity, czyli takiej miszny, która nie została włączona do skodyfikowanego i kanonicznego tekstu Miszny (datowanej mniej więcej na III wiek n.e.) – która wydaje się być jedną z najstarszych – i dlatego można je prześledzić wstecz do Palestyny w czasach drugiej Świątyni.

„Mężczyzna zostaje zabity, pozostawiając małego syna pod opieką matki. Kiedy podchodzą spadkobiercy ojca i mówią: «Pozwól mu dorastać z nami», a matka mówi: «Pozwól mu dorastać ze mną», on (chłopiec) powinien zostać pozostawiony matce i nie powinien być powierzany opiece kogokolwiek uprawnionego do dziedziczenia po nim. Przypadek tego typu miał miejsce w przeszłości i (dziedziczący) zabili go w wigilię Paschy (hebr. :weshachatuhu 'erev ha-Pesach)"(6).

Wiemy, że hebrajski czasownik szachet ma znaczenie „rzeźnik", „zabić", a także „spalić", jak na przykład jako ofiara (przykład - Księga Wyjścia 12:21 „Będziesz ofiarował baranka paschalnego", we-shachatu ha-*Pesach*). Gdyby w omawianym przypadku chodziło jedynie o zwykłe morderstwo popełnione przez spadkobierców dla zysku, stwierdzenie, że morderstwo zostało popełnione „w Wigilię Paschy", byłoby zupełnie zbyteczne. W istocie na poparcie prawa stanowiącego, że dziecko powinno zostać powierzone matce, a nie osobom uprawnionym do dziedziczenia jego majątku, wystarczyłoby jedynie stwierdzenie, że w przeszłości dziecko zostało zabite przez spadkobierców. Kiedy i jak doszło do morderstwa, jest w rzeczywistości zbędne. Chyba, że przypomnimy sobie zapewne dobrze znaną okoliczność, w której

faktycznie doszło do zasługującego na potępienie morderstwa dziecka, ale wyłącznie z pobudek materialnych i egoistycznych.

W tym miejscu można zauważyć, że najstarsi autorzy chrześcijańscy zdawali się nie wykorzystywać tego fragmentu talmudycznego w swoich antyżydowskich polemikach, chociaż fragment ten ukazuje związek pomiędzy okrutnym zabiciem dziecka a żydowską Paschą, co może zostały przez nich wykorzystane na poparcie oskarżenia o morderstwo rytualne. Być może jednak zaniechanie tego wynikało ze słabej znajomości literatury talmudycznej i w ogóle literatury rabinicznej ze strony chrześcijańskich polemistów, którzy często nie znali języka talmudycznego i rabinicznego oraz kategorii interpretacyjnych(7).

Tak czy inaczej, wskazane jest podkreślenie, że sformułowanie „Zabili go (lub złożyli w ofierze) w wigilię Paschy" (we-shachatuhu 'erev ha-*Pesach*) pojawia się we wszystkich rękopisach i starożytnych wersjach traktatu Ketubot w pytaniu, jak również w pierwszym wydaniu Talmudu, wydrukowanym w Wenecji w 1521 roku przez Daniela Bomberg'a. Później, niewątpliwie w celu obrony przed oskarżeniem o morderstwo rytualne wniesionym przez tych, którzy w międzyczasie odkryli potencjalną wartość żenującego fragmentu, żydowscy redaktorzy Talmudu zastąpili ten fragment bardziej anemicznym, mniej żenującym i czytamy: „zabili go w noc sylwestrową („erev Rosz Ha-Szanah), albo „zabili go pierwszego wieczoru" ('erev ha-rishon)(8). Ta druga wersja mogłaby sugerować, że spadkobiercy dziecka pozbyli się go w sposób brutalny już wieczorem dnia, w którym został im powierzony, z oczywistym zamiarem jak najszybszego zdobycia majątku w swoje ręce.

Redaktorzy słynnego wileńskiego wydania Talmudu (1835r.) uzasadnili swoją decyzję o przyjęciu brzmienia „zabili go pierwszego wieczoru" w glosie do Ketubota 102b, w której odrzucili poprzednią wersję – ale bez wyraźnego jej wskazania, że zawierała nawiązanie do „Wigilii Paschy" jako okoliczności, w której mówi się, że nieszczęśliwe dziecko zostało okrutnie zamordowane. „Kto nas poprzedził w Talmudzie" –

podkreślali – „popełnił błąd i wolał lekturę całkowicie wyrwaną z kontekstu”(9).

To, że chrześcijańska Europa średniowiecza obawiała się Żydów, jest faktem ustalonym. Być może powszechna obawa, że Żydzi knują spiski mające na celu porywanie dzieci i poddawanie ich okrutnym rytuałom, poprzedza nawet pojawienie się stereotypowego mordu rytualnego, który, jak się wydaje, ma swój początek w XII wieku. Jeśli chodzi o mnie, uważam, że należy poważnie rozważyć możliwość, że obawa ta była w dużej mierze związana z handlem niewolnikami, szczególnie w IX i X wieku, kiedy wydaje się, że rola Żydów w handlu niewolnikami była dominująca(10).

W tym okresie kupcy żydowscy z miast w dolinie Rodanu, Verdun, Lione, Arles i Narbonne, a także Aquisgrany, stolicy imperium w czasach Ludwika Pobożnego [Ludwika I]; a w Niemczech z centrum doliny Renu, z Wormacji, Magonzy i Magdeburga; w Bawarii i Czechach, z Regensburga i Pragi – działali na głównych rynkach, na których wystawiali na sprzedaż niewolników (kobiety, mężczyźni, eunuchowie), czasami po porwaniu ich z domów. Z chrześcijańskiej Europy towary ludzkie eksportowano na islamskie ziemie Hiszpanii, gdzie istniał tętniący życiem rynek. Kastracja tych niewolników, zwłaszcza dzieci, podnosiła ich ceny i była niewątpliwie lukratywną i dochodową praktyką(11).

Pierwsze świadectwo dotyczące uprowadzeń dzieci przez żydowskich kupców zajmujących się handlem napływającym do arabskiej Hiszpanii pochodzi z listu arcybiskupa Lyonu Agobarda z lat 816-840. Francuski prałat opisuje pojawienie się w Lyonie chrześcijańskiego niewolnika, uciekiniera z Kordoby, który dwadzieścia cztery lata wcześniej, gdy był dzieckiem, został uprowadzony przez lyońskiego żydowskiego kupca, aby sprzedać go muzułmanom w Hiszpanii. Jego towarzyszem w ucieczce był inny chrześcijański niewolnik, którego spotkał podobny los po porwaniu sześć lat wcześniej przez żydowskich kupców w Arles. Mieszkańcy Lyonu potwierdzili te słowa, dodając, że w tym samym roku Żydzi uprowadzili kolejnego chrześcijańskiego chłopca w celu

sprzedaży w niewolę. Agobard kończy swój raport komentarzem o charakterze ogólnym; że nie uważano ich za odosobnione przypadki, ponieważ w codziennej praktyce Żydzi w dalszym ciągu pozyskiwali dla siebie chrześcijańskich niewolników, a ponadto narażali ich na „takie hańby, że opisywanie ich byłoby samo w sobie podłe"(12).

Nie jest jasne, o jakich obrzydliwych „hańbach" dokładnie Agobard mówi; możliwe jednak, że miał na myśli raczej kastrację niż obrzezanie(13). Liutprando, biskup Cremony, w swojej „Antapodosis", napisanej około 958-962r., wspomniał o mieście Verdun jako o głównym rynku, na którym Żydzi kastrowali młodych niewolników przeznaczonych na sprzedaż muzułmanom w Hiszpanii(14). W tym samym okresie dwa źródła arabskie, Ibn Haukal i Ibrahim al Qarawi, również podkreśliły, że większość ich eunuchów pochodziła z Francji i została sprzedana na Półwysep Iberyjski przez żydowskich kupców. Inni autorzy arabscy wymieniali Lucernę, miasto z przewagą żydowską, położone w połowie drogi między Kordobą a Malagą w południowej Hiszpanii, jako kolejny ważny rynek, na którym ci sami ludzie na szeroką skalę praktykowali kastrację dzieci chrześcijańskich po wcieleniu ich do niewoli(15).

Ówczesne wypowiedzi rabinów dostarczają dalszego potwierdzenia roli, jaką Żydzi odgrywali w handlu dziećmi i młodzieżą oraz w opłacalnym przekształcaniu chłopców w eunuchów. Z tekstów tych wynika, że każdy, kto zajmował się takim handlem, był świadomy ryzyka, jakie się z tym wiąże, gdyż każda osoba złapana i aresztowana za posiadanie wykastrowanych niewolników na terytoriach chrześcijańskich była ścinana na polecenie władz lokalnych(16).

Nawet słynny Natronai, Gaon z kolegium rabinackiego w Sura w połowie IX wieku, był świadomy problemów związanych z niebezpiecznym handlem młodymi eunuchami. „Żydzi (kupcy) weszli (do portu lub miasta), przywożąc ze sobą niewolników i wykastrowane dzieci [hebr. serisim ketannim]. Kiedy władze lokalne ich skonfiskowały, Żydzi skorumpowali ich pieniędzmi, redukując ich do bardziej

nieszkodliwych doradców, i towar został zwrócony, przynajmniej w części"(17).

Jeśli jednak ktoś chce zinterpretować znaczenie i zakres obecności Żydów w handlu niewolnikami i praktyce kastracji, niech przyjmie fakt obawy, że chrześcijańskie dzieci mogą zostać uprowadzone i sprzedane, była dość powszechna i głęboko zakorzeniona we wszystkich krajach Europy Zachodniej, zwłaszcza we Francji i Niemczech, z których pochodzili ci Żydzi i gdzie działała większa część handlarzy niewolnikami. Osobistości duchowieństwa podsycały ten strach, nadając mu konotacje religijne o charakterze antyżydowskim, nie biorąc pod uwagę faktu, że niewolnictwo jako stan pracowniczy nie wyszło jeszcze z oceny moralnej i jako takie było powszechnie tolerowane w gospodarczej rzeczywistości epoki. Z drugiej strony, uprowadzenia i kastracja dzieci, często nieuchronnie mylone z obrzezaniem, czego nie mniej się obawiano, budziła odrazę, i nie mogła nie wkraść się w zbiorową podświadomość chrześcijańskiej Europy, zwłaszcza na terytorium francuskim i niemieckim, wzbudzając niepokój i strach, który prawdopodobnie z czasem utrwalił się i w rezultacie, jak się przypuszcza, skonkretyzował się na różne sposoby i mniej więcej w tych samych miejscach, co mord rytualny.

W kalendarzu hebrajskim *Pesach*, (Pascha) przypada miesiąc po święcie Purim, które upamiętnia cudowne ocalenie narodu żydowskiego w Persji za panowania króla Aswerusa I (519-465r.) przed groźbą eksterminacji związaną ze spiskiem perfidnego ministra królewskiego, Hamana. Księga Estery, która analizuje wszystkie te gwałtowne kwestie i wychwala zbawczą funkcję biblijnej bohaterki, a także Mordechaja, wuja i mentora Estery, kończy się powieszeniem Hamana i jego dziesięciu synów, a także dobroczynną masakrą wrogów Izraela. Leon z Modeny w swoim „Riti" tak właśnie opisuje Purim, podkreślając karnawałową atmosferę uroczystości i biesiadnego przepychu, w którym niebezpiecznie osłabiono powściągliwość i zahamowania.

„14 dnia Adar, czyli marca, przypada święto Purim, na pamiątkę wszystkiego, co czytamy w Księdze Estery, co ocaliło lud Izraela przed zagładą w wyniku

machinacji Hamana, a on i jego synowie zostali powieszoni […]. Po zwykłych przemowach, pamiętając jedynie o ucieczce, która nastąpiła w godzinie śmierci, czytamy całą Historię, czyli Księgę Estery, spisaną na pergaminie w tomie Panteuch i nazywamy ją meghillah, tj. tom. A niektórzy, słysząc wzmiankę o Hamanie, biją na znak, aby go przekląć [...] Organizują bardzo radosne uroczystości i bankiety [...] Dokłada się wszelkich starań, aby podać możliwie najbardziej wystawny posiłek oraz jeść i pić więcej niż zwykle, po czym przyjaciele wychodzą się odwiedzać, urządzając przyjęcia, uroczystości i hulanki"(18).

Z wielu powodów, między innymi ze względu na nierzadką bliskość Wielkiego Tygodnia, Purim, zwany także „świętem losów", z czasem nabrał jawnie antychrześcijańskich konotacji, a związane z nim obchody stały się otwarcie sugestywne w tym sensie, zarówno w formie, jak i treści, czasem odważnie i otwarcie. Haman, utożsamiany z innym biblijnym arcywrogiem Żydów, Amalekiem (Deut. 25:17-19), o którym pamięć miała zostać wymazana z powierzchni ziemi, z czasem przekształcił się w Jezusa, fałszywego Mesjasza, którego bezbożni wyznawcy grozili niegdyś Narodowi Wybranemu zagładą(19).

Co więcej, Haman został zabity, powieszony, tak jak podobno miał być Jezus, i nie brakowało materiału egzegetycznego wzmacniającego ten wzór. W greckim tłumaczeniu „Septuaginty", a także u Józefa Flawiusza (Ant. Jud. Xi, 267, 280) szubienica Hamana była interpretowana jako krzyż, a egzekucja wojowniczego ministra króla Aswerusa opisywana była w istocie jako prawdziwe i właściwe ukrzyżowanie. Równanie pomiędzy Amalekiem, Hamanem i Chrystusem było oczywiste. Hamana, którego w tekście biblijnym określa się jako talui, „powieszony", pomylono z Tym, który we wszystkich antychrześcijańskich tekstach hebrajskich był Talui, przez antonomazję [zastąpienie imienia własnego epitetem], czyli Chrystus ukrzyżowany(20).

Sensacyjny proces najwybitniejszych członków wspólnoty aszkenazyjskiej północnych Włoch, oskarżonych o oczernianie religii chrześcijańskiej, odbył się w Mediolanie wiosną 1488 roku. W

odpowiedzi na żądania inkwizytorów dotyczące imienia używanego przez Żydów w odniesieniu do Jezusa z Nazaretu, Salomone di Como, jeden z oskarżonych, odpowiedział bez wahania: „Wśród nas nazywamy go „Ossoays" („ten człowiek", od hebrajskiego oto' ha-ish, zgodnie z niemiecką wymową) lub Talui („powieszony" „Ukrzyżowany"), natomiast w rozmowie z chrześcijanami nazywamy Go zawsze „Chrystusem"(21). Nie jest zaskakujące, że tekst pisarza Evagriusa z IV wieku opisuje Żyda Simone, który w sporze z chrześcijaninem Teofilem zrównywał „przeklętą i pogardzaną mękę Chrystusa" z „ukrzyżowaniem" Hamana(22).

Według wielkiego angielskiego antropologa Jamesa George'a Frazera Chrystus umarł, odgrywając rolę Hamana (umierającego boga) w dramacie „Purim", w którym (Jezus) Barabasz, sobowtór Jezusa z Nazaretu, grał rolę Mordechaja (boga co się odradza). W modelu boga, który umiera i odradza się – co jest powszechne na Bliskim Wschodzie – mówi się, że Haman odegrał rolę śmierci, a Mordechaj rolę życia, podczas gdy obchody Purim stanowią rytuał hebrajski śmierci i zmartwychwstania. Na podstawie tych rozważań można postawić hipotezę, że w przeszłości Żydzi w kulminacyjnym momencie festiwalu mogli być przyzwyczajeni do uśmiercania realnego człowieka z krwi i kości w i że w tym kontekście Jezus został ukrzyżowany, grając rolę tragicznego ministra Aswerusa, arcy-wroga Izraela(23).

Nie brakuje świadectw o odprawianiu w ramach karnawału Purim rytuałów mających na celu oczernianie i oburzenie wizerunku Hamana, odtwarzanego na podobieństwo Chrystusa wiszącego na krzyżu. Najpierw cesarz Honoriusz (384-423r.), a w jego ślady Teodozjusz (401-450) zabronili Żydom z prowincji Cesarstwa podpalania wizerunków Hamana ukrzyżowanego z pogardą dla religii chrześcijańskiej. Z powyższymi zakazami prawdopodobnie wiązać się będzie relacja wspomniana przez zmarłego kronikarza Agapiusa [X wiek], datowana na lata 404-407 n.e., za panowania Teodozjusza II [Flavius Theodosius, Roman Emperor of East, 401-450 n.e. A.D.], że podobno niektórzy Żydzi z Aleksandrii, zmuszeni do przyjęcia chrztu, zbuntowali się, wywołując sensacyjny protest, stwierdzając, że w ich oczach taka ceremonia ma

fascynującą osobliwość. Mówi się, że zrobili sobie wizerunek ukrzyżowanego Chrystusa, obrzucając obelgami chrześcijan i drwiąc z nich słowami: „To jest nasz Mesjasz?”(24). Nie jest wykluczone, że wydarzenie to wpisało się w ramy hebrajskich obchodów Purim.

Przed rokiem 1027 w Bizancjum [Konstantynopol, obecnie Stambuł] od ochrzczonych Żydów wymagano przeklinania swoich byłych współ-Żydów, „którzy obchodzili święto Mordechaja, ukrzyżowali Hamana na belce drewnianej w kształcie krzyża, a następnie podpalili go, czemu towarzyszył podły obrządek z potokiem przekleństw kierowanych pod adresem wiernych Chrystusowi”. Ponownie na początku XIII wieku Arnol, przeor klasztoru w Lubece, z goryczą potępił niegodziwość Żydów, „ponieważ co roku krzyżując figurę Odkupiciela, czyniąc go przedmiotem bezwstydnej drwiny”(25).

Nawet teksty hebrajskie nie wydają się szczędzić informacji w tym zakresie. Słownik talmudyczny Arukh, redagowany przez rabina Natana (Yehiel z Rzymu) z drugiej połowy XI wieku zawiera doniesienia, jakoby Żydzi babilońscy mieli zwyczaj obchodzić święto Purim w szczególny sposób.

*„Wśród Żydów w Babilonie i na całym świecie jest zwyczaj, że chłopcy robili podobizny w kształcie Hamana i wieszali je na dachach swoich domów na cztery lub pięć dni (przed świętem). W dniach Purim przygotowują fallusa i rzucają go między te obrazy, stojąc i śpiewając pieśni”(*26).

Wspomniane obrzędy miały charakter kulinarny, a nawet jako symboliczny kanibalizm. Podobizny Hamana-Chrystusa były wykonane ze słodkiego ciasta, które należało zniszczyć i były chętnie zjadane przez młodzież i dzieci w czasie karnawału(27).

W średniowieczu słodki przysmak, cieszący się absolutnym pierwszeństwem na wystawnych bankietach Purim, był typowym ciastkiem, ponownie noszącym żałosną postać Hamana jako obiekt gastronomicznej kpiny. W święto Purim ogromne znaczenie zyskały tzw. „uszy Hamana” (onze' Aman), prezentowane w różnych wersjach, zgodnie z różnymi tradycjami społeczności żydowskiej. We Włoszech

były to paski ciasta francuskiego w kształcie oślich uszu, smażone na oliwie i cukrze pudrze, które bardzo przypominały toskańskie cenci i rzymskie frappe przygotowywane w okresie karnawału. Wśród Żydów orientalnych i północnoafrykańskich ciasto francuskie było pieczone i posypywane miodem i ziarnami sezamu(28).

Włoscy żydzi aszkenazyjscy niezbyt przejmowali się zbyt śródziemnomorskim smakiem tych [ostatnich] ciastek, które z pogardą nazywali „galahim frit", „smażonymi kapłanami" (dosłownie „ludzie z tonsurą"), potwierdzając tym samym obrzydliwy związek pomiędzy Hamanem , zawziętego wroga Izraela i arogancję chrześcijaństwa i jego kapłanów. Ich wersja „uszu" nazywała się Hamantaschen lub „kieszenie Hamana" i była bardziej wyszukana. Składały się one z dużego trójkątnego ciasta z makaronu jajecznego wypełnionego słodką brązowawą mieszanką na bazie maku(29). Nie powinniśmy też być zaskoczeni faktem, że nawet w stosunkowo niedawnej przeszłości w Niemczech nie brakowało ludzi podzielających – ciekawe, choć niezbyt oryginalne – przekonanie, że Aszkenazyjczycy napychali swoje Hamantaschen skoagulowaną krwią zamęczonych przez nich chrześcijańskich chłopców(30). Współcześni antysemici zbierają i rozpowszechniają dziś tę kanibalistyczną bajkę na swoich katedrach uniwersyteckich, szczególnie w krajach arabskich, czyniąc ją przedmiotem absurdalnych badań pseudohistorycznych(31).

Cofając się jednak o stulecia, musimy zauważyć, za Frazerem, że rytuał Purim nie zawsze kończył się bezkrwawym powieszeniem zwykłej podobizny Hamana. Czasami „wizerunkiem" był chrześcijanin z krwi i kości, ukrzyżowany naprawdę podczas szalonej hulanki żydowskiego karnawału. Jedno z tych źródeł, do których możemy dotrzeć, dotyczy Sokratesa Scolasticusa, historyka Kościoła w V wieku, który w swojej „Historii Eccletiastica" (VII, 16) odnosi się do przypadku, który miał miejsce w 415r. w Inmestar, niedaleko Antiochii, w Syrii(32). Miejscowi Hebrajczycy w swoich rozpustach i niepohamowanych hulankach z okazji Purim, po odpowiednim upiciu się, zgodnie z przepisami rytuału, który przewidywał, że muszą pić tyle wina, że nie będą już w stanie odróżnić Hamana od Mordechaja:

„…zaczęli wyśmiewać chrześcijan i samego Chrystusa w ich przechwałkach; wyśmiewali krzyż i każdego, kto pokłada ufność w krzyżu, wcielając w życie następujący żart:

„Wzięli chrześcijańskie dziecko, przywiązali je do krzyża i powiesili. Początkowo robiono z niego obiekt żartów i śmieszności; potem po pewnym czasie stracili nad sobą panowanie i znęcali się nad nim do tego stopnia, że go zabili." Sprawozdanie, w którym nie ma żadnej wzmianki o cudach, jakie miały miejsce w miejscu relikwii umęczonego dziecka, zdaje się posiadać wszelkie znamiona oznak prawdomówności. Co więcej, jak widzieliśmy powyżej, są ludzie, którzy postrzegają nieumiarkowane obchody Purim, którym towarzyszą antychrześcijańskie obelgi i przemoc, jako owocnia, z której, wyrosła wiara w żydowskie mordy rytualne chrześcijańskich dzieci rozwinięte w średniowieczu jako integralna część rytuału skupionego wokół święta *Pesach*, uznawanego za idealne zwieńczenie Purim(33).

Przypadek Inmestaru nie jest odosobniony. Źródło żydowskie, wspomnienia rabina Efraima z Bonn, prowadzą nas do Francji, do Brie-Compte-Robert, w roku 1191 lub 1192(34). Służący księżnej Szampanii został uznany za winnego morderstwa Żyda i za to przestępstwo przebywał w więzieniu. Pozostali Żydzi ze wsi postanowili uratować więźnia w zamian za pieniądze i w czasie święta Purim dokonali egzekucji, wieszając go(35).

„Perfidny chrześcijanin zabił Żyda w mieście Brie we Francji. Wtedy pozostali Żydzi, jego krewni, udali się do pana regionu (księżnej Szampanii) i błagali ją (o wydanie) mordercy, który był sługą króla Francji. Dlatego przekupili ją swoimi pieniędzmi, aby móc ukrzyżować zabójcę(36). I ukrzyżowali go w wigilię Purim"(37).

Zemsta, której głośno domagali się chrześcijanie z Brie, na czele z królem Francji Filipem II Augustem (1165-1223r.), nie trwała długo. Cała dorosła ludność żydowska miasta, w sumie około osiemdziesięciu osób, została osądzona i skazana na spalenie na stosie („osoby zamożne, bogate i wpływowe, niektórzy z nich słynni rabini i ludzie kultury, którzy nie chcieli się skalać [w wodzie chrztu] i nie zdradzić Jedynego

Boga, głosząc jedność Stwórcy, spalono żywcem,"). Dzieci, które były Żydami i obrzezane, były masowo zabierane do chrzcielnicy, aby zostać chrześcijanami. Żadne święto Purim nie zakończyło się dla Żydów bardziej tragicznie, wywracając i udaremniając zbawienne i dające nadzieję znaczenie biblijnej relacji o Esterze i Mordechaju.

Bluźniercza parodia Męki Pańskiej miała czasami najbardziej tragiczne skutki. Ale ten oczywisty fakt nie zawsze wystarczał, aby ochłodzić gorące głowy i powstrzymać fanatyczne, wzburzone umysły. Chrześcijanie nie zachowywali się w tym zbyt subtelnie, gdyż z pewnością nie potrzebowali wymówek ani pretekstów, aby dokonywać masowych rzezi Żydów lub zanurzać siłą żydowskie dzieci w dobroczynnej wodzie chrztu. Spirala przemocy, biorąc pod uwagę rozbieżności między względną siłą i wielkością obu skonfliktowanych społeczeństw, nie mogła zostać wygaszona. Wąż ugryzł własny ogon, zostawiając swój ślad krwi na piasku. Każde społeczeństwo było w pewnym sensie swoją własną ofiarą, ale żadne z nich tego nie zauważyło.

Dla przykładu: 7 lutego 1323 roku, na kilka dni przed świętem Purim, w księstwie Spoleto skazano Żyda za uderzenie i znieważenie krzyża(38). 28 lutego 1504 roku, dokładnie w czasie święta Purim, żebrak z Bevagna oskarżył miejscowych Żydów, przemienionych w złe duchy, o okrutne ukrzyżowanie go(39). Jeszcze w czasie Purim, w lutym 1444r., Żydów z Vigone w Piemoncie oskarżono o to, że w ramach żartu udawali, że zarżnęli wizerunek Chrystusa Ukrzyżowanego(40); ponownie było to w lutym, tym razem w 1471 r., gdy Żyd z Gubbio wytoczył proces sądowy o „zeskrobanie" obrazu Matki Boskiej z zewnętrznej ściany jego domu(41).

Po Purim nastąpił *Pesach*, ale historia tego gwałtownego miesiąca nie była inna, nawet bez ścisłej potrzeby płatania śmiercionośnych i okrutnych sztuczek chrześcijańskim chłopcom lub masowego kamienowania Żydów i ich domów podczas „świętego gradobicia" kamieniami". 21 marca 1456 roku Żyd z Lodi wszedł o zmroku do katedry San Lorenzo z wyciągniętym mieczem, bez wahania podszedł

prosto do ołtarza głównego i przystąpił do niszczenia obrazu Chrystusa Ukrzyżowanego, z oczywistym zamiarem posiekania go na kawałki. Jego los został przypieczętowany. Sprawcę zlinczowano na miejscu wśród radości rozradowanego tłumu i dokonano zemsty. 21 marca 1456r., który odpowiadał 15. miesiącowi Nissan żydowskiego roku 5216 i pierwszemu dniu *Pesach*. Tak opisał tę sprawę dowódca Lodi księciu Mediolanu:

„W naszym drogim mieście Lodi, 21 dnia i 17 godzin bieżącego miesiąca [marca], według powszechnych doniesień, Żyd wszedł do katedry z mieczem w ręku, aby pociąć na kawałki krucyfiks Chrystusa, za które wykroczenia powstała przeciw niemu cała okolica i pobiegli do domu Żyda […], zabili wyżej wymienionego Żyda i wlekli go po ziemi"(42).

We wczesnej epoce nowożytnej karnawałowe święto Purim ostatecznie utraciło cechy agresywności i przemocy, które były charakterystyczne od wczesnego średniowiecza, ale nigdy nie wyrzekło się wyraźnie antychrześcijańskiego znaczenia, jakie posiadało według tradycji. Tak napisał Giulio Morosini, znany jako Szemuel Nahmias w Wenecji, gdy był jeszcze Żydem, bystry były uczeń Leona di Modeny:

„Podczas czytania [megilli Estery], ilekroć wymieniane jest imię Hamana, chłopcy z całej siły biją młotkami lub kijami w ławy synagogi na znak ekskomuniki, wołając donośnym głosem: «Niech jego imię będzie wymazane» i niech imię bezbożnej zgnilizny zawoła: „Bądź przeklęty, Hamanie, bądź błogosławiony, Mordechaju, bądź błogosławiona Estero, bądź przeklęty Aswerusie". I tak trwają aż do wieczora, podobnie jak pierwszego dnia rano, nie przestając wyrażać uzasadnionej pogardy dla Hamana i ówczesnych wrogów judaizmu, potajemnie siejąc truciznę na chrześcijan pod nazwą bałwochwalców [.. .] dlatego wołają donośnym głosem: Przeklęci wszyscy bałwochwalcy(43).

Ale jeszcze wcześniej wybitny prawnik Marquardo Susanni, chroniony przez Pawła IV Carafę, bardzo żarliwego założyciela getta rzymskiego, wspomniał o dzikiej wrogości Żydów wobec chrześcijaństwa, a także o osobliwym, karnawałowym charakterze Święta Purim . Według niego „w czasie święta Mordechaja" Żydzi nie wahali się pozdrawiać, mówiąc

pogardliwym tonem: „Niech król chrześcijański natychmiast popadnie w ruinę, jak Haman popadł w ruinę”(44).

UWAGI DO ROZDZIAŁU ÓSMEGO

1. Cfr. G.L. Langmuir, Thomas of Monmouth. *Detector of Ritual Murder*, in "Speculum", LIX (1984), p. 824.

2. Cfr. Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaisme*, Paris, 1895, p. 121, no. 60.

3. Józef Flawiusz, Contra Apion, 2, 7-1: „I to czynią co roku o określonej porze. I rzeczywiście, aby aresztować obcego Greka i tuczyć go w czasie roku, i przyprowadzić go do pewnego lasu, aby zabić tego człowieka i złożyć w ofierze jego ciało zgodnie z ich uroczystościami, i skosztować jego wnętrzności, i aby Grecy przysięgali na ofiarę, aby wzbudzić w nich nieprzyjaźń wobec Greków, a resztę człowieka wyrzucić do pewnego dołu, gdy już ukończyli” – por. Rheinach, Textes d'auteurs grecs et romains, cyt. s. 131-132, nr. 63.

4. For an examination of the story of Damocritus and Apione on the ritual homicides committed by the Jews in the Temple of Jerusalem, see, among others, J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, 1934, p. 16; D. Flusser, *The Blood Libel against the Jews According to the Intellectual Perspectives of the Hellenistic Age*, in Studies on Hellenistic Judaism in Memory of J. Levy, Jerusalem, 1949, pp. 104-124 (in Hebrew); Id., *Moza 'alilot ha-dam* ("The Origins of the Blood Accusation") in "Manhanaim", CX (1967), pp. 18-21; J.N. Sevenster, *TheRoots of Pagan Anti-semitism in the Ancient World*, Leyden, 1975, pp. 140-142.

5. Cfr. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaisme*, Paris, cit., pp. 196-197, no. 112.

6. Tak więc końcowy fragment tej baraity został przetłumaczony przez rabina Dovida Kamenetsky'ego w najnowszym wydaniu Talmudu babilońskiego, w wersji w języku angielskim (Talmud Bavli, wydanie Schottenstein, Tractae Ketubos, III, Nowy Jork, 2000, ok. 200). 102b i nr 32): *„zdarzyło się bowiem pewnego razu chłopcu, że powierzono go odpowiednim do dziedziczenia, a oni go zamordowali (albo: zabili) w wigilię Pesach*”.

7. *„W łacińskim tłumaczeniu wyciągów z Talmudu zawartych w rękopisie łacińskim 16558 B.N., będącym głównym źródłem wiedzy o literaturze rabinicznej w świecie chrześcijańskim w XIII wieku, traktat Ketubot nie jest tam wyraźnie wspomniany [...]Nie zawiera interesującego Cię fragmentu (Ketubot 102b). Nigdy nie spotkałem się z jego użyciem w polemikach, niemniej jednak powiązanie pomiędzy Pessachem mogło równie dobrze zachęcać do wiary w „morderstwo rytualne”, ale autorzy anty - żydowskich relacji na ten temat oczywiście nic nie wiedzą o literaturze żydowskiej. [...]. Wśród licznych oskarżeń o mord rytualny nie przypominam sobie, żebym kiedykolwiek znalazł argument oparty na tym fragmencie talmudycznym”* [komunikat pisemny z 2 sierpnia 2001 od profesora Gilberta Dehana, któremu pragnę złożyć najserdeczniejsze podziękowania).

8. A. Steinzaltz notes, in this regard, that "in some later editions (of the Talmud), the *Rosh Ha-Shanah* (New Year's) version appears instead of *Pesach*, in the fear that this expression might constitute evidence to be used by those who accuse the Jews of ritual murder". (*Talmud Bavli, Ketubot*, Jerusalem, 1988, vol. II, p. 457). And nevertheless, the first writer to use the text of *Ketubot* in this sense seems to be the famous Augusto Rohling, University professor and one of the more caustic Austrian anti-Semitic polemicists, author of *Der Talmudjude* (Munster, 1871). The passage of Ketubot 102b was revealed by him and publicized with ill-concealed satisfaction in a brochure entitled *Ein Talmud fur rituelle Schächten*, which saw the light in 1892. Hermann L. Strack replied to him, arguing passionately but only somewhat convincingly, in the fourth edition (London, 1892), of his classic essay on Jews and human ritual sacrifice (*The Jew and Human Sacrifice. Human Blood and Jewish Ritual*, pp. 155-168).

9. Talmud Bavli, Wilno, Menachem (Mendele) Man e Simcha Zimel, 1835. Należy zauważyć, że to wydanie poprzedziło o ponad pół wieku „objawienia" Rohlinga, w akcie zaskakującej autocenzury. Nie jest wykluczone, że redaktorzy Talmudu Wileńskiego zamierzali raczej odpowiedzieć na wątpliwości i zawstydzenie świata żydowskiego dotyczące interpretacji tego tekstu w wersji oryginalnej, niż odpowiedzieć na ataki zewnętrzne, które miały dopiero nadejść.

10. In this regard, see Ch. Verlinden's now famous classic, *L'esclavage dans l'Europe medievale*, Brugge, 1955, vol. I, pp. 702-716. For a rather over-simplified interpretation of the role of the Jews in the slave trade, see B. Blumenkranz, *Juifs et Chretiens dans le monde occidental (430-1096),* Paris 1960, pp. 18-19, 184-211, to which the same Verlinden replied (*A propos de la place des juifs dans l'economie de l'Europe occidentale au IXème siècles. Agobard de Lyon et l'historiographie arabe, in Storia e storiograph. Miscellanea de studi in onore di E. Dupre-Theseider,* Rome, 1974, pp. 21-37).

11. Cfr. Verlinden, *A propos de la place des juifs*, cit., pp. 32-35.

12. „A kiedy podyktowano poprzedni harmonogram, przyszedł pewien człowiek uciekający przed Hiszpanami z Kordoby i powiedział, że został skradziony pewnemu Żydowi w Lyonie 24 (IIti IIIor (?)) lata temu, gdy był jeszcze małym dzieckiem, i sprzedany. I że w tym roku uciekł z innym, a sześć lat wcześniej został uprowadzony przez innego Żyda, a kiedy skarżyliśmy się znajomym domu, który był w Lyonie, i dowiadywaliśmy się, że niektórzy i inni, że Żydów okradziono przez tego samego, podczas gdy innych kupiono i sprzedano, w bieżącym roku inny Żyd również ukradł i sprzedał innego chłopca; w godzinie okazało się, że wielu chrześcijan zostało sprzedanych przez chrześcijan i kupionych chrześcijan przez Żydów i że dokonali przez nich wielu dziwnych rzeczy, o których pisanie jest wstydliwe (Episstolae Karolini aevi, w: „Monumenta Germaniae Historica", III, Hannover, 1846, s. 185).Analizę tego tekstu zob. m.in. , B. Blumenkrantz, Les auteurs chrétiens latins au Moyen Age sur les Juifs et le Judaisme, Paryż 1963, s. 152-168, Id., Juifs et Chrétiens dans le monde occidentale, cit., s. 191-195; Verlinden, A propos de la place des juifs, cyt., s. 21-25.

13. For a useful discussion of this topic, see Blumenkrantz, *Juifs et Chrétiens dans le monde occi*dental, cit., pp. 194-195, no. 142; Id., *Les auteurs chrétiens*, cit., p. 163, no. 53.

14. "Carzimasium autem greci vocant amputatis virilibus et virga puerum quod Virdunenses mercatores ob immensum lucrum facere et in Hispaniam ducere solent " ["Virgin boys whose genitals have been amputated are referred to by the Greeks as 'eunuchs'. These boys are castrated by merchants at Verdun at an immense profit and are usually taken to Spain "], cit., in Verlinden, *A propos de la place des juifs*, cit., p. 33).

15. On the Arab sources attesting to the role of Jewish merchants in the eunuch trade, cfr. Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe medievale*, cit., p. 716; Id., *A propos de la place des juifs*, cit., pp. 22.

16. On the rabbinical responses relating to the trade in castrated young slaves and on the role of Lucena [outside Córdoba] as a center for the castrations, see A. Assaf, *Slavery and the Slave-Trade among the Jews during the Middle Ages* (from the Jewish Sources), in "Zion", IV (1939), pp. 91-125 (in Hebrew); E. Ashtor, *A History of the Jews in Moslem Spain*, Jerusalem, 1977, vol. I, pp. 186-189 (in Hebrew).

17. The text of Natronai Gaon is reported in Assaf, *Slavery and the Slave-Trade*, cit., pp. 100-101.

18. Leon de Modena, *Historia de' riti hebraici*, Venice, Gio. Calleoni, 1638, pp. 80-81.

19. The first to have linked the rise of the Christian stereotype of ritual murder to the feast of *Purim* and to the hanging/crucifixion of Haman/Jesus was Cecil Roth in his now classic study (C. Roth, *Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusations*, in "Speculum", VIII, 1933, pp. 520-526).Recently following in Roth's footsteps have been Elliot Horowitz and Gerd Mentgen, adding further documents attesting to phenomena of anti-Christian violence during the celebration of *Purim* (cfr. E. Horowitz, *And It Was Reversed. Jews and Their Enemies in the Festivities*, in "Zion", LIX, 1994, pp. 129-168, in Hebrew; Id., *The Rite to Be Reckless. On the Perpetration and Interpretation of Purim Violence*, in "Poetics Today", XV, 1994, pp. 9-54; G. Mentgen, *The Origins of the Blood Libel*, in "Zion", LIX, 1994, pp. 341-349; Id., *Über den Ursprung der Ritualmordfabel*, in "Aschkenas", IV, 1994, pp. 405-416). On the *status quaestionis*, see the precise summary of I.J. Yuval, *"Two Nations in Your Womb": Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 179-181 (in Hebrew), and the recent stimulating monograph of E. Horowitz, *Reckless Rites. Purim and the Legacy of Jewish Violence*, Princeton, (N.J., 2006.

20. On this subject, see T.C.G. Thornton, *The Crucifixion of Haman and the Scandal of the Cross*, in "Journal of Theological Studies", XXXVII (1986), pp. 419-426; A. Damascelli, *Croce maledizione e redenzione. Un' eco di Purim in Galati 3, 13*, in "Henoch", XXIII (2001), pp. 227-241.

21. "Quomodo (judaei) vocant Iesum de Nazaret quem adorant christiani? [...] Dicit quod (inter se) vocant Ossoays et Talui et quando locunt cum Christianis vocant Christo" ["How do the Jews speak of those who adore Jesus of Nazareth ? […] [Amongst themselves] they call him Ossays and Talui but when they are speaking to Christians, they call him Christ"] (cfr. An. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488 Milan*, 1986, p. 111).

22. The expression used in the text is "maledicta et ludibriosa passio" ["cursed and filthy passion"] (cfr. Damascilli, *Croce, maledizione e redenzione*, cit.).

23. Cfr. J.G. Frazer, *The Golden Bough*, London, 1913, IX, pp. 359-368, 392-407 (translated as I*l ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, Turin, 1991).

24. Cfr. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, cit., p. 234.

25. Cfr. H. Schreckenberg, *Die christlichen "Adversos Judaeos". Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Frankfurt am Main - Bern, 1982, p. 543; Mentgen, *The Origins of the Blood Libel*, cit., pp. 341-343. This last essay stresses the link between *Purim*, known as the "feast of the lots", and the date upon which the annual lottery of the Jewish community to establish the location of which to carry out the annual ritual murder (Norwich, Valreas, etc.).

26. Natan b. Yechiel, *Arukh*, Pesar, G. Soncino, 1517, cc. 162v-163r (s.v. shwwr). See also *Shoshanat ha' amaqim. 'Emeq ha-Purim. Ozar minhagin we-hanhagot le-chag Purim* ("Treasure of the Rites and Customs of the Feast of *Purim*"), Jerusalem, 2000, pp. 111-112.

27. The custom is reported in the ritual scripts of rabbi Chaim Palagi, *Mo'ed le-chol chay* ("A Time Established for Every Living Thing?"), Smyrna, B.Z. Rodit, 1861, c. 243rv.

28. In this regard, see my *Mangiare alla giudia. La cucina ebraica in Italia dal Renascimento all'età moderna*, Bologna, 2000, pp. 166-167.

29. Cfr. ibidem, p. 166. On the *Haman-taschen* in particular, see N.S. Doniach, *Purim or the Feast of Esther. An Historical Study*. Philadelphia (Pa.), 1933, p. 103.

30. The reference occurs in J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961, p. 154, no. 43.

31. To give an example, the 13 March 2002 Saudi daily newspaper "Al-Ryad" carried an article on the Jewish feast of *Purim*, authored by a zealous professor at the university named after King Faysal. The historian Umaya Ahmed Al-Jalahama, his article, claimed that in the preparation of the Jewish sweets known as "Haman's ears", Jews must provide themselves with the coagulated blood, in the form of lumps or powder, of a Christian boy, or even a Moslem boy. As we have seen, this addition is as bold as it is unhistorical, which nevertheless seems fully understandable, considering the scope of the essay as established by the author, and the public for whom he was writing.

32. For a description and evaluation of Socratesù text on the facts of Inmestar, see, among others, Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., p. 176; J. Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain; leur condition juridique, economique et sociale*; Paris, 1914, vol. II, p. 204; Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue, cit., p. 234; Trachtenberg, The Devil and the Jews, cit., pp. 127-128; Blumenkranz, Les auteurs chrétiens, cit., p 58; M. Simon, Verus Israel. Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425), Paris, 1964, p. 160.*

33. Hipotetyczne wyprowadzenie stereotypu oskarżenia o krew w Pesach na podstawie zachowania Żydów w Purim, utrzymywanego przez Rotha (por. Roth, Feast of Purim, cyt. s. 521; „Nie byłoby to zupełnie nienaturalne, gdyby duchy wśród samych Żydów wprowadziły do postępowania ducha kpiny z religii [chrześcijańskiej]", a wielu zwolenników Rotha, wśród nich ostatnio Mriri Rubin, odnosząc się do oskarżenia o profanację Hostii (por. M. Rubin, Gentile Tales. The Narrative Assault on Late

Medieval Jewish, New Haven, Conn, 1999, s. 87: „Żydzi, pobudzeni świętowaniem i wspólnotą, mogli się bawić, a nawet robić praktyczny żart swoim sąsiadom i ich przekonania są całkowicie wiarygodne"), zostaje odrzucone przez Langmuira z pogardliwym domniemaniem. Mówi się, że sprawa morderstwa rytualnego, zarówno w jego odmianach ukrzyżowania, jak i spożycia krwi, była genialnym, całkowicie kościelnym i średniowiecznym wynalazkiem chrześcijańskim. Mówi się, że ci historycy, w szczególności historycy żydowscy, próbujący powiązać te oskarżenia z rzeczywistym zachowaniem Żydów, nawet jeśli są błędnie zinterpretowane, popełnili błąd celowo, w obawie przed otwartą konfrontacją z historiografią chrześcijańską, która, jak się uważa, nie jest w stanie zrozumieć siły irracjonalności w ludzkim umyśle lub, co gorsza, dlatego, ponieważ historycy ci zostali zdezorientowani wymyślonym założeniem, że Żydzi odgrywają pewną rolę w historii (por. Langmuir, Toward a Definition of Anti-Semitism, Berkely – Los Angeles – Oxford, 1990, s. 209-296: „Bez względu na to, czy byli niewrażliwi na siły irracjonalności, niechętni do zbyt otwartego atakowania historiografii chrześcijańskiej, czy też zaniepokojeni przypisywaniem Żydom aktywnej roli w historii, byli skłonni wierzyć, że coś, co zrobili Żydzi – jakkolwiek błędnie zinterpretowane przez chrześcijan – musiało być główną przyczyną zmiany [...] żywiołowemu zachowaniu Żydów podczas Purim, nie może być wykorzystane do wyjaśnienia oskarżenia.).

34. Wioska, o której mowa, to Brie-Compte-Robert na Isle-de-France, jak wynika z prac Williama C. Jordana i Shim'ona Schwarzfuchsa, o których mowa w przypisie poniżej, a nie Bray-sur-Seine , jak twierdziła większość poprzednich badaczy.

35. The episode is discussed, not only in the works by Roth, Horowitz and Trachtenberg, already cited, but by W.C. Johnson, The French Monarchy and the Jews. From Philip Augustus to the Last Capetians, Philadelphia (Pa.), 1989, pp. 36, 270-271; Id., Jews, Regalian Rights and the Constitution in Medieval France, in "AJS Review", XXIII (1998), pp. 1-16; Sh. Schwarzfuchs, A History of the Jews in Medieval France, Tel Aviv, 2001, pp. 155-156 (in Hebrew).

36. The text uses here the verb talah (li-tlot, wa-yitlu), which, as we have seen, may be indifferently translated as "to hang",

37. The quotation is taken from the Sefer Zechirah di Efraim of Bonn. Cfr. A.M. Haberman, Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarfat ("Book of Perscutions" in Germany and France"), Jerusalem, 1971, p. 128.

38. Manuele da Visso was accused and condemned "super eo quod dicebatur dixisse et fecisse aliqua illicita de Cruce" (cfr. A. Toaff, The Jews in Umbria, I: 1245-1435, Leyden, 1993, p. 76-77).

39. "Quod omnia eius brachia et etiam genua sibi dicti spiritus asperuissent et devasstassent cum quibusdam stecchis" (cfr. Toaff, The Jews in Umbria. III: 1484-1736, Leyden, 1994, pp. 1116-1118; Id., Il vino e la carne, Bologna, 1989, p. 171-172).

40. The Jewish defendants were held guilty "de jugulatione Christi in formam crucifixi" (cfr. R. Segre, Jews in Piedmont, Jerusalem, 1986, vol. I, pp. 171-172).

41. Cfr. M. Luzzati, Ebrei, chiesa locale, principe e popolo. Due episodi di destruzione di immagini sacre alla fine del Quattrocento, in "Quaderni Storici", XXII (1983), no. 54, pp. 847-877; Toaff, Il vino e la carne, cit., pp. 156-158.

42. Simonsohn, The Jews in the Duchy of Milan, Jerusalem, 1982, vol. I, pp. 199-200.

43. Cfr. Giulio Morosini, Derekh Emunah, Via della fede mostrata agli ebrei, Rome, Propaganda Fede, 1683, p. 836.

44. "Et in festo Mardochai quod adhuc (Judaei) celebrant XV Kalendas martii, ubi conterunt ollas in Synagogis, dicentes: sicut contritus est Aman, sic contetatur velociter regnum Christianorum" ["And during the feast of Mordechai, which the Jews still celebrate on the 15th of March, they smash jars in the synagogue, saying: thus Haman was destroyed, thus may the kingdom of the Christians rapidly be destroyed"] (Marquardo Susanni, Tractatus de Judaeis et aliis infidelibus, Venice, Comin da Trino, 1558, cc. 25v-26r).

Rozdział Dziewiąty

Ofiara i obrzezanie: Znaczenie wobec Paschy

Obchodzenie świąt kalendarza żydowskiego, wyznaczających życie narodu izraelskiego od czasów starożytnych, przybierało przede wszystkim charakter historyczno-rytualnego powtórzenia i „odnowienia pamięci" (zikkaron) o boskich interwencjach w dzieje narodu. W tym sensie *Pesach*, żydowska Pascha, obchodzona jest jako „pamiątka", zikkaron, w tym sensie, że jest rytualnym przedstawieniem przeszłości(1). A dokładniej w czasie *Pesach* wydarzenia związane z niewolnictwem w Egipcie, prześladowaniami na brzegach Nilu, cudownym wyjściem z ziemi ucisku, Bożą zemstą na wrogach Izraela i żmudną drogą do Ziemi Obiecanej i Odkupienie, zostały poddane

przeglądowi i przeniesione na dzień dzisiejszy. Jest to droga jeszcze nieukończona i udoskonalona, brzemienna w nieznane czynniki i niebezpieczeństwa, której szczęśliwy wynik mogą przybliżyć działania człowieka i cudowne interwencje Boga w historii Izraela. Co więcej, społeczność żydowska, gdziekolwiek się znajduje, może prosić o aktywne zaangażowanie Bóstwa, mające na celu przyspieszenie nadejścia Odkupienia, poruszenie Boga na widok cierpień Jego Narodu Wybranego i pobudzenie Go do działania, aby bronić go, chronić i mścić się.

Krew jest podstawowym i nieodzownym elementem wszystkich obchodów pamiątkowych *Pesach*: krew Baranka Paschalnego i krew obrzezania. W Midraszu ta relacja jest nieustannie podkreślana i demonstrowana. Mówi się, że Bóg, widząc odrzwia drzwi synów Izraela w Egipcie, skąpane w krwi baranka paschalnego, przypomniał sobie swój pakt z Abrahamem, podpisany i zapieczętowany krwią obrzezania. *„Dzięki krwi baranka paschalnego i obrzezania synowie Izraela zostali wybawieni z Egiptu". W rzeczywistości mówi się, że Żydzi obrzezali się po raz pierwszy dokładnie w czasie swojego exodusu z ziem faraona. I w związku z tym, dodaje Midrasz, „krew baranka zmieszana jest z krwią obrzezania"*(2).

Ze swej strony niemieccy rabini przywiązywali szczególną wagę do tego wspaniałego i pamiętnego wydarzenia, stwierdzając, że Żydzi przelali krew swego obrzezania do tego samego szkła, z którego krew Baranka Paschalnego miała być użyta do pomalowania drzwi - zgodnie z Bożym poleceniem odlano słupy w ich drzwiach, aby razem mogły stać się charakterystycznymi symbolami ich zbawienia i odkupienia. Dlatego mówi się, że prorok Ezechiel dwukrotnie powtórzył to życzenie: *„A kiedy przechodziłem obok ciebie i ujrzałem cię skażonego twoją własną krwią, powiedziałem ci, gdy byłeś we krwi twojej: Żyj; tak, powiedziałem tobie, gdy byłeś we krwi twojej, żyj*." (Ezechiel 16:6), mając na myśli zarówno krew baranka paschalnego, jak i krew obrzezania. W Midraszu niemieccy rabini znaleźli wzmianki niezbędne do ustalenia ponad wszelką wątpliwość ścisłego związku pomiędzy krwią baranka paschalnego i krwią obrzezania, a ostatecznym odkupieniem ludu Izraela. *„Bóg*

powiedział: Dałem im dwa przykazania, aby po ich wypełnieniu zostali odkupieni, a są to krew baranka paschalnego i krew obrzezania"(3).

W „Sefer Nizzachon Yashan", ostrej, anonimowej, antychrześcijańskiej publikacji polemicznej, opracowanej w Niemczech pod koniec XIII wieku, której tematyka powtarza się w liturgicznych wezwaniach rabina Szelomona z Worms, exodus ludu Izraela z Egiptu jest traktowany jako pretekst do zarysowania sporu mającego na celu przeciwstawienie zbawczej krwi paschalnej i krwi obrzezania - mocy krzyża.

„*Napisane jest: ‚Weźmiecie pęczek hizopu i zanurzycie go we krwi baranka paschalnego, który jest w misie, i krwią, która jest w misie, uderzcie nadproże i oba boczne słupy* (K.Wyj. 12:22).

„Chrześcijanie jeszcze bardziej dystansują się od tego fragmentu i twierdzą, że znajdują w nim wzmiankę o Krzyżu, gdyż przypomina on o trzech miejscach (nadprożu i dwóch odrzwiach). To nam zatem mówi: To dzięki Krzyżowi (wasi ojcowie podczas wyjścia z Egiptu) uzyskali zbawienie(4).

„Trzeba im odpowiedzieć, odrzucając tego rodzaju interpretację. W rzeczywistości prawda kryje się w tych słowach Boga: «Przez zasługę krwi przelanej przy różnych okazjach, będę o was pamiętać, gdy zobaczę wasze domy przyciemnione krwią. To jest krew obrzezania Abrahama, krew ofiary Izaaka, gdy Abraham miał złożyć w ofierze swego syna, i krew baranka paschalnego".

Z tego powodu krew powraca trzykrotnie w wersecie proroka Ezechiela (16:6). *„A kiedy przechodziłem obok ciebie i ujrzałem cię skażonego własną krwią, powiedziałem temu, gdy byłeś we własnej krwi: Żyj; tak, powiedziałem ci, kiedy byłeś we krwi twojej, żyj."* (5).

Wzmianka o ofierze Izaaka wydawałaby się nie na miejscu, biorąc pod uwagę, że w relacji biblijnej Abraham tak naprawdę nie złożył w ofierze swego syna, choć był przygotowany, ale cudowna Boska interwencja powstrzymała jego rękę, z nożem ofiarnym. Jednak z całą pewnością należy zweryfikować ten wniosek. Midrasz wysuwa nawet hipotezę, że Abraham rzeczywiście przelał krew Izaaka, składając go w ofierze dokładnie w tym miejscu, w którym później miał zostać zbudowany

ołtarz świątyni jerozolimskiej. Uważa się zatem, że pobożny patriarcha zamienił ciało w popiół i spalił je na stosie, który podobno wcześniej przygotował w tym celu. Dopiero później Bóg miał naprawić postępowanie Abrahama, przywracając Izaakowi życie(6).

W innym miejscu wyraźnie widać analogię pomiędzy Izaakiem, dźwigającym na górze Moriyah ciężar sęków drewna przeznaczonych na własną zagładę, a Chrystusem, ugiętym pod podwójnym ciężarem Krzyża(7). Wyjaśnienie wersetu Wyj. 12:13 *(„A ja, gdy zobaczę krew, ominę cię i nie dotknie cię plaga, a plaga cię nie zniszczy, gdy uderzę w ziemię egipską"),* Midrasz pyta nas, jaką krew Bóg zobaczy na drzwiach Dzieci Izraela i bez wahania odpowiada: „Bóg ujrzy przelaną krew ofiary Izaaka". Z kolei żydowski miesiąc Nissan, podczas którego przypada święto *Pesach*, w tradycji midraszu uważany jest za miesiąc narodzin Izaaka, a także jego złożenia w ofierze(8).

Izaak został złożony w ofierze z miłości do Boga, a jego krew trysnęła na ołtarz, zabarwiając go na czerwono. Jest to pamięć historyczno-rytualna, przemieniona i zaktualizowana, którą judaizm ziem niemieckich, zredukowany liczebnie przez samobójstwa i masowe morderstwa dzieci popełniane podczas wypraw krzyżowych „dla uświęcenia imienia Pańskiego", chciał zachować, umieszczając ją przy *Pesach* i w związku z wyjściem z Egiptu. W jednej ze swoich elegii Efraim z Bonn opisał nie tylko wielki zapał Abrahama w złożeniu w ofierze swego syna, zarżnięcie go na ołtarzu, ale także wyparcie się Izaaka, chętnie służącego za holokaust(9). Po tym, jak sam Bóg przywrócił świętego chłopca do życia, mówi się, że Abraham próbował złożyć go w ofierze po raz drugi na fali żarliwej wiary. To właśnie te elementy, zdaniem Żydów wspólnot francusko-niemieckich, wiązały modlitwę za zmarłych (zidduk hadin) z ofiarą Izaaka.

„*Wiersz: «Kiedy zobaczy krew na nadprożu i na obu słupach bocznych, Pan przejdzie obok takich drzwi i nie pozwoli, aby niszczyciel wszedł do waszych domów, aby w was uderzyć»* (Wj 12:23), przypomina ofiarę Izaaka, podczas gdy werset: *„Powiedziałem ci, gdy byłeś we krwi twojej, żyj; tak, powiedziałem ci, gdy byłeś we krwi twojej, żyj!"* (Ez 16,6) ma tę samą wartość

liczbową (ghematryah) co imię Izaak, Izchak, dlatego do tekstu modlitwy za zmarłych wprowadzono następujące życzenie: „*Przez zasługę Tego, który został złożony w ofierze jak baranek (Izaak), Ty, o Boże, nadstaw ucha i postępuj zgodnie z tym. W rzeczywistości Izaak został zabity i ukazał się na widok boskiej obecności (schechinah). Dopiero po tym, jak został już umarłym, anioł go uzdrowił, przywracając mu życie"(*10).

Podsumowując, niemieccy Żydzi, którzy podczas pierwszej krucjaty w 1096r. złożyli w ofierze swoich synów, aby uniknąć przymusowego chrztu, chcieli naśladować ofiarę Izaaka z ręki Abrahama, jego ojca. Celowo ignorując biblijną konkluzję epizodu, która podkreślała niechęć Boga do ofiar z ludzi, woleli odwoływać się do tych tekstów midraszu, w których Izaak faktycznie poniósł okrutną śmierć na ołtarzu. W ten sposób niemieccy Żydzi nadali nowe życie nowym tekstom w poszukiwaniu moralnego wsparcia dla swoich działań, które wydawały się nieuzasadnione i łatwo mogły zostać potępione w świetle prawa rytualnego (halacha)(11).

W tym sensie powszechnie interpretowano biblijną relację o Jepcie. Egzegetyczna tradycja Midraszu bez wahania stwierdza, że odważny sędzia Izraela, który uroczyście przyrzekł złożyć w ofierze pierwsze napotkane stworzenie po zwycięskim powrocie z bitwy z Ammonitami (Sdz 11:31), faktycznie dotrzymał słowa , składając w ofierze na ołtarzu swoją jedyną córkę, która wybiegła, aby świętować szczęśliwy wynik epickiej bitwy z nim (Sdz 11:35)(12). Średniowieczna egzegetyka ziem niemieckich również nie okazywała żadnego zażenowania, zajmując się tą problematyczną opowieścią, ponieważ wszystkim zależało na zminimalizowaniu powagi działań tego żydowskiego przywódcy z Galahad(13). Faktem jest jednak, że choć często pojawiają się odniesienia do ofiary Izaaka, która ma duże znaczenie w pamięci historyczno-rytualnej judaizmu aszkenazyjskiego, to wzmianka o córce Jepty nigdy nie osiągnęła rangi moralnego precedensu.

Jak powiedzieliśmy, pamiątkowe obchody *Pesach* były nierozerwalnie związane z ofiarą baranka i krwią obrzezania. Ta ostatnia powstała jako symbol paktu między Bogiem a ludem Izraela, podpisanego w ciele

Abrahama, zaś krew baranka paschalnego była symbolem zbawienia i odkupienia. Jak zauważa Jeruszalmi, wieczerza paschalna, czyli seder, zawsze stanowiła ćwiczenie par Excellence pamięci o społeczności żydowskiej, gdziekolwiek ona istniała.

„Tutaj, podczas posiłku przy rodzinnym stole, elementy rytualne, liturgiczne i kulinarne zostały tak zaaranżowane, aby przekazać z pokolenia na pokolenie najistotniejszy sens przeszłości. Cały Seder jest symboliczną inscenizacją historycznie założony scenariusz, podzielony na trzy główne części, odpowiadające strukturze Hagady (relacja z historii *Pesach* i o *Pesach*), które należy czytać na głos: niewola, wyzwolenie, ostateczne odkupienie. [...] słowa i gesty, które mają obudzić nie tylko pamięć, ale harmonijne połączenie przeszłości i teraźniejszości. Pamięć nie jest już czymś, na co należy patrzeć z daleka, ale stanowi prawdziwą i właściwą reprezentację i aktualizację" (14).

Wino wypite podczas sederu symbolizuje krew baranka paschalnego i obrzezanie, dlatego nie jest zaskakujące, że Talmud palestyński kojarzy cztery kieliszki wina, które bezwzględnie należy wypić podczas sederu, z czterema fazami Odkupienia. Co więcej, tekst przedstawia charoset, konfiturę owocową zagniecioną winem, mającą przywodzić na myśl przeszłość, jako „krwawe pomniki" gliny i zaprawy, których Żydzi używali podczas niewolniczej pracy w czasie długiej niewoli w ziemii faraonów(15).

Jeśli krew baranka paschalnego została destylowana z ofiary, jest to w pewnym sensie krew obrzezania. Midrasz stwierdza, że „kropla krwi (obrzezania) jest tak samo miła Świętemu – niech będzie błogosławione Jego imię – jak ofiary"(16). Jednak to rabini i egzegeci średniowieczni, zwłaszcza z ziem francusko-niemieckich, rozwinęli i rozszerzyli tę koncepcję. Prowansalski Aharon di Lunel (XIII w.) nie wahał się stwierdzić, że „Ten, kto ofiarowuje własnego syna do obrzezania, jest podobny do kapłana, który składa ofiarę mączną i składa libację na ołtarzu". Jego współczesny Bechayah b. znany moralista Aszer z Saragossy również podkreślał ścisły związek między ofiarą a obrzezaniem: „Przykazanie obrzezania jest równoznaczne z ofiarą,

ponieważ człowiek ofiarowuje owoc swoich lędźwi błogosławionemu Bogu, aby wypełnić Jego przykazanie (aby obrzezać syna); i tak jak krew ofiarna służy do odpokutowania, tak krew obrzezania leczy rany […] W istocie dzięki temu obowiązkowi Bóg obiecał Izraelowi wybawienie z Gehenny"(17) .

Jeszcze bardziej dobitnie wyraża się to w swoim eseju na temat obrzędu obrzezania, żyjącego w XIII wieku w Niemczech, Yaakowa Ha-Gozera („Nużyciela"). „Przyjdźcie i rozważcie, jak miły jest przykaz obrzezania przed Świętym, niech będzie błogosławione Jego imię". Rzeczywiście, każdy Żyd, który rano składa ofiarę przez obrzezanie, jest uważany za tego, który codziennie ofiarował holokaust o poranku. Przed Bogiem krew obrzezania jest tak samo cenna, jak codzienna ofiara baranka na ołtarzu: jedna rano, druga wieczorem, a jego syn jest doskonały i nieskazitelny jak baranek jednoroczny"(18).

Dlatego obrzezanie uważa się za równoznaczne z ofiarą, a krew przelana podczas tego świętego aktu operacji nabrała tej samej wartości, co nieskażona krew doskonałego i niewinnego baranka, zarżniętego na ołtarzu i ofiarowanego Bogu. Ofiara ta miała charakter jednocześnie indywidualny i zbiorowy, gdyż – jak stwierdził Bechayeh b. Asher, uznawano, że może ono zapewnić automatyczne i niezawodne wybawienie od męk gehenny [piekła], niezależnie od postępowania jednostki i społeczności. Był to rodzaj tajemnicy sakramentalnej o pewnej skuteczności i sprawdzonej mocy(19).

W tym sensie obrzezanie z czasem nabrało charakteru rytuału apotropaicznego [odpierającego zło] i egzorcystycznego. Krew obrzezanego dziecka i opatrznościowe przecięcie napletka zapewniły ochronę i zbawienie, jak naucza w biblijnym przekazie, w którym poza tym brakuje szczegółów– o Mojżeszu, śmiertelnie atakowany przez Boga i cudownie ocalony dzięki obrzezaniu własnemu i swego syna. Mówi się, że dokonała tego natychmiast, choć nieco prymitywnie, żona Mojżesza - Cyppora. I stało się obok gospody, że spotkał go (syna) Pan i chciał go zabić. Wtedy Sefora wzięła ostry kamień, odciąła napletek syna swego, rzuciła go u nóg jego i rzekła: Z pewnością Mężem krwawym

jesteś dla mnie. On go (syna) wypuścił, a ona rzekła: Mężem krwawym jesteś przez jego obrzezanie" (Wj 4,24-26).

Obrzezanie chroniło i uwalniało od niebezpieczeństw, a przelana przy tej okazji krew miała nieomylne znaczenie egzorcystyczne. Gheonimowie, przywódcy akademii rabinicznych Babilonu, „obrzezali w wodzie", to znaczy nauczali, że zakrwawiony napletek należy wrzucić do naczynia zawierającego wodę perfumowaną przyprawami i mirtem [czerwonym kwiatem]. Młodzi mężczyźni obecni na ceremonii pospiesznie umyli ręce i twarz w słodko pachnącym płynie, co było przeciwzaklęciem mającym przynieść szczęście i służyć jako przebłagalny znak wspaniałego powodzenia w miłości oraz licznego i zdrowego potomstwa(20).

W średniowieczu, zwłaszcza na terenach niemiecko-językowych, obrzezanie nabrało ze szczególną wyrazistością wartości rytuału apotropaicznego i egzorcystycznego, który w synagodze mógł swobodnie wyrażać się bez jakichkolwiek przeszkód przeciwko tłu życia społecznego. Jak widzieliśmy, podczas ceremonii krew obrzezanego napletka zmieszano z winem i skosztowana przez samego rzezaka, przez dziecko i jego matkę, a libacji towarzyszyło prorocze życzenie: „Dzięki twojej krwi żyjesz !" Słynny niemiecki rabin Jacob Mulin Segal (1360-1427r.), znany jako Maharil, który także przez pewien czas mieszkał w Treviso, w swoim ważnym podręczniku zwyczajów stosowanych w społecznościach aszkenazyjskich w dolinie Renu donosił, że był to rozpowszechniony się zwyczaj wylewania tego, co pozostało w kielichu, wraz z winem i krwią obrzezanego dziecka, pod Arkę ze zwojami Prawa, znajdującą się w synagodze. Akt ten miał na celu egzorcyzmowanie zewnętrznych niebezpieczeństw wiszących nad światem żydowskim i tragedii zagrażających jego istnieniu. W XVII w. zwyczaj ten obowiązywał jeszcze w społeczności żydowskiej Wormacji. „Wkrótce po zakończeniu czynności przez rzezaka […] pozostałość zawartości kielicha wraz z winem i krwią obrzezanego dziecka wylewana jest na stopnie przed Arką ze zwojami Prawa w synagodze"(21). Dlatego wśród Żydów aszkenazyjskich, na poziomie popularnym, zbawienie reprezentowane przez krew obrzezania było

zasadniczo rozumiane, w znaczeniu magicznym zarówno przez jednostkę, jak i zbiorowość. Krew ta była w stanie zapewnić ochronę przed ciągłym zagrożeniem ze strony Anioła Śmierci, jednocześnie działając jako antidotum na bolączki codziennego życia i służąc jako mikstura uzdrawiająca podczas rytuałów przejścia, obciążonego nieznanymi niebezpieczeństwami(22).

Inne ciekawe świadectwo na ten temat można znaleźć w pismach tzw. „Cutter", *mohel* Yaakov Ha-Gozer. Niemiecki rabin opisał zwyczaj swoich współczesnych sobie Żydów (oczywiście z XIII w.) wieszania płótna na nadprożu wejścia do synagogi używanego przez rzezaka do czyszczenia rąk po zakończeniu akcji.

„Dlatego *na drzwiach synagogi* kładzie się płótno, którym rzezak może obmyć ręce i usta, które są pełne krwi. Wyjaśniono mi znaczenie zwyczaju wieszania obrusa przy wejściu do świątyni przez mojego wuja, rabina Efraima z Bonn. W efekcie nasi starsi powiedzieli nam, że dzieci Izraela opuściły ziemię egipską dzięki krwi ofiary paschalnej i krwi obrzezania. Przy tej okazji synowie Izraela zabarwili poplamione krwią nadproża ich drzwi, aby Pan nie dopuścił Anioła Śmierci do uderzenia w ich domy oraz w celu dokonania cudu. Dlatego na drzwiach synagogi wiesza się poplamione płótno do obrzezania, aby wskazać znak związany z obrzezaniem i uwidocznić wszystkie przykazania, jak powiedziano: „To będzie znak między mną a tobą"(23).

Zwyczaj wieszania płótna używanego przez *rzezaka* do oczyszczenia rąk i ust krwią dziecka w drzwiach synagogi pojawia się także w tzw. „Machazor Vitry", pisanym około XII wieku. Ten starożytny francuski tekst liturgiczny faktycznie stwierdza, że w społecznościach Żydów aszkenazyjskich szmatka używana przez rzezaka do obmycia krwi „będzie zawieszana przy wejściu do synagogi"**(24)**

wysysamy

Żydowskie teksty mistyczne, podkreślają także związek pomiędzy krwią baranka paschalnego a krwią obrzezania oraz znaczeniem *Pesach*. Zohar -„krew świetności", klasyczny tekst Kabały przypisywany rabbiemu Szymonowi bar Jochai i osadzony w Palestynie w II wieku ery chrześcijańskiej, ale w rzeczywistości spisany w Hiszpanii pod koniec XIII wieku, podkreśla: w swoim specyficznym języku, centralne miejsce motywu krwi w uroczystym upamiętnieniu wyjścia Żydów z Egiptu.

„Krew obrzezania odpowiada boskiej jakości absolutnej pobożności, gdyż Święty, niech będzie błogosławione Jego imię, widząc krew obrzezania, współczuje światu; z drugiej strony krew baranka paschalnego ręką wskazuje na boski wymiar sądu, ponieważ ofiara Paschy składana jest z baranka, co odpowiada znakowi zodiaku barana, boga Egiptu [...] dlatego też krew obrzezania i krew baranka paschalnego, którą można było zobaczyć na drzwiach, odpowiadał dwóm *sefirotom* (boskim przymiotom) pobożności i mocy (lub sprawiedliwości), które w tym momencie, na chwilę obudziły się do dominacji w niebiosach. Obrzezanie reprezentuje boski przymiot

współczucia, podczas gdy krew baranka paschalnego reprezentuje przymioty sprawiedliwości i mocy. Dlatego roznieciła się pobożność, aby litować się nad dziećmi Izraela, by nie pomarły [...], podczas gdy sprawiedliwość płonęła aby wywrzeć zemstę na pierworodnych Egipcjanach(25).

Dlatego też dla kabały krew obrzezania i krew baranka paschalnego miały przeciwne znaczenia. Pierwszy wskazywał na miłość Boga, gotowego okazać współczucie Żydom i uratować ich od niebezpieczeństw i śmierci. Drugi natomiast reprezentował moc i surowość Boskiej sprawiedliwości, która wywarła zemstę na narodach Egiptu, zabijając ich dzieci. Motyw krwi obrzezania, zdolnej chronić dzieci Izraela, skutecznie usuwając zagrożenia dla jego istnienia, unieważniając instynkt zła i przyspieszając godzinę Odkupienia, powraca w dalszej części Zoharu, w związku z wspomnianym *Pesach*.

„Kiedy Święty, niech będzie błogosławione Jego imię, gdy zstąpi do Egiptu, aby uderzyć pierworodnych, zobaczy krew ofiary paschalnej oznaczającej drzwi (Izraela), a także zobaczy krew przymierza (obrzezania) i że oba znajdują się na drzwiach [...] aby odpędzić napływ złych duchów, pokropi je (w tych miejscach) gałązką hizopu. W przyszłości, w godzinie wzniosłego i całkowitego odkupienia Izraela, Święty, niech będzie błogosławione Jego imię, weźmie w sobie instynkt zła i zmasakruje go, usuwając w ten sposób ducha bezbożności z ziemi(*26*)**.** .

Mówi się, że Bóg, przechodząc przez drzwi Izraela, splamione krwią, nie tylko ocalił Żydów od Anioła Śmierci, ale także uzdrowił rany po ich obrzezaniu, zbiorowo dokonywanego przez Żydów po raz pierwszy.

„Napisane jest: «Bóg uderzył Izraela, uderzył go i uleczył» (Iz. 19:22), chcąc zaznaczyć, że uderzył Egipt i uzdrowił Izraelitów, to znaczy nie tylko, że zbawienie Izraela nastąpiło tylko jednocześnie z zabiciem pierworodnych (Egipcjan), ale że uzdrowienie Izraela nastąpiło w tym samym czasie. Jeśli ktoś miałby się zastanawiać, z czego mają

wyzdrowieć dzieci Izraela, odpowiemy, że po obrzezaniu potrzebowały uzdrowienia i zostali uzdrowieni przez pojawienie się Boskiej Obecności (ghilui schechinah). Podczas gdy Egipcjanie byli uderzani, dokładnie w tym samym momencie, dzieci Izraela były leczone z rany spowodowanej obrzezaniem. Co właściwie oznacza ten werset : „A Bóg przeszedł przez drzwi" (Ez. 12:23) oznacza? [...] odpowiedź jest taka, że przeszedł przez drzwi ciała. Ale jakie są drzwi ciała? I odpowiemy: drzwi ciała są miejscem obrzezania. Zakończymy stwierdzeniem, że kiedy Święty, niech będzie błogosławione jego imię, przeszedł przez drzwi (synów Izraela) w Egipcie, zostali wyleczeni z rany obrzezania(27).

Symboliczne znaczenie baranka paschalnego złożonego w ofierze podkreśla Zohar, łącząc je ze znaczącą, odpowiadającą mu ofiarą składaną w tajemnym i wzniosłym świecie rzeczywistości Bożej. Kiedy dzieci Izraela złożą w ofierze baranka paschalnego, dopiero wtedy Bóg na swoim firmamencie poświęci odpowiedniego Baranka Zła, odpowiedzialnego za tragedie Izraela na ziemi i za powtarzające się wygnania, które dotykają Żydów w całej historii.

„Mówi Święty, niech będzie błogosławione imię Jego, do synów Izraela: wykonajcie tę czynność na dole (na ziemi) i idźcie, weźcie baranka i przygotujcie go na ofiarę 14 dnia tego miesiąca [Nissan] ; wtedy ja na wysokościach (w moim niebie) zniszczę jego moc [...]. Przestrzegając przykazania ofiary baranka paschalnego poniżej (na ziemi), dzieci Izraela spowodowały, że żużel zła (kelippah) został zredukowany do bezsilności) baranka na wysokościach (na boskim firmamencie), który jest odpowiedzialny za cztery wygnania, których doświadczyli synowie Izraela (w Babilonie, w Medii, w Grecji i w Egipcie). Tak jest napisane: „Wymażę całkowicie pamięć o Amaleku z pokolenia na pokolenie" (Wj 17:14), ma to następujące znaczenie: Wy, synowie Izraela, wymażcie pamięć o Amaleku poniżej (na ziemi) przez ofiarę baranka paschalnego, jak jest napisane: „Wymażesz pamięć Amaleka" i dzięki temu twojemu czynowi wymażę pamięć o nim na wysokościach (na moim firmamencie)"(28).

Ofiara Baranka Paschalnego nabrała zatem w tekstach żydowskiego

mistycyzmu kosmicznego znaczenia, a jego krew wylana na ołtarz i spryskana na odrzwiach domów ma skłonić Boga do poświęcenia Baranka Zła w Jego świecie, odpowiedzialnego za kolejne kłopoty i nieszczęścia naznaczone historią Izraela.

Związek między krwią obrzezania a krwią baranka paschalnego nabrał w średniowieczu, zwłaszcza na terenach niemiecko-językowych, dodatkowego znaczenia i nie był już wspominany jedynie z powodu krwi, dzięki której grzech zostaje odpokutowany. Ta ostatnia krew została dodana do krwi przelanej przez żydowskich męczenników, którzy ofiarowali życie swoje i swoich bliskich, „aby uświęcić imię Boga" (*'al kidusz ha-Szem*), odrzucając wody chrztu. Zatem krew obrzezania, baranka paschalnego i krwi tych, którzy zostali zabici w obronie własnej wiary, zmieszały się i pomieszały, przyspieszając ostateczne odkupienie Izraela i przekonując Boga, aby wywarł swą okrutną zemstę na dzieciach Edomu, chrześcijan odpowiedzialnych za tragedie, jakie doświadczył naród żydowski. Żydzi w Niemczech, którzy podczas pierwszej krucjaty złożyli w ofierze własne dzieci „tak jak Abraham złożył w ofierze swego syna Izaaka", byli doskonale przekonani, że ich własna krew, wraz z krwią dwóch innych ofiar – obrzezanie i baranek paschalny – wszystkie złożone Bogu w wyrzeczeniu się, nie zostaną utracone, ale staną się potężnym płynem, z którego fermentuje zasłużona i przepowiedziana zemsta oraz tak upragnione Odkupienie (29).

Zatem w zniekształconej logice zrodzonej z cierpienia i zniekształconej namiętnościami można nawet dojść do odbiegających od normy analogii, które jednak z punktu widzenia zainteresowanych osób mogą wydawać się uzasadnione. W ceremonii milah, kilka kropel krwi obrzezanego dziecka, wlanych do wina , miało moc przekształcenia wina w krew; dlatego wino zostało wypite przez dziecko, jego matkę i samego rzezaka, z przebłaganiem(30).

Zgodnie z tą samą logiką, podczas ceremonii Paschy Sederu, kilka kropel krwi dziecka, symbolu Edomu (chrześcijaństwa) i Egiptu, rozpuszczonych w winie, miało moc przekształcenia wina w krew przeznaczoną do picia i posypywano stół na znak zemsty i jako symbol

przekleństw skierowanych na wrogów Izraela, a także naglące wezwanie do Odkupienia. Ponownie, w związku z *Pesach* , w Zoharze gorąco szukano zemsty na dzieciach Edomu – chrześcijanach – reprezentujący odnowiony Edom w Rzymie, mieście nieczystości – także w Zoharze, nawet jeśli celowo zawiłym językiem: „Jest napisane: „Kim jest Ten, który przychodzi z Edomu w szatach zabarwionych na czerwono z Bosry?" (Iz. 63:1) Prorok przepowiada, że Święty, niech będzie błogosławione imię Jego, wywrze zemstę na Edomie i że sługa reprezentujący panowanie Edomu na wysokościach (na niebiańskim firmamencie) jako pierwszy umrze. Prorok mówi bowiem językiem zwykłych ludzi, zauważając, że gdy kogoś zabiją, krew tryska na jego szaty. Dlatego zwraca się do nich tak, jakby pytali: „Kim jest ten, który przychodzi z Edomu, a jego szaty są zabarwione krwią? to znaczy z uzbrojonego miasta (hebr. bezurah, gra słów, przypominająca imię Bosra z wersetu Izajasza, która jest wielką metropolią Rzymu? Takie jest zatem znaczenie tego, co jest napisane: w przyszłości, Święty, niech będzie błogosławione Jego imię, objawi swoją władzę sądzenia i krwi w całej ich oczywistości, aby wywrzeć swoją zemstę na Edomie"(31).

Fakt, że ten fragment *Zoharu* – nie zawierający ani jednej wyraźnej wzmianki o pamiątce Paschy – znajduje się w części poświęconej wyjściu Żydów z Egiptu, wyraźnie wskazuje, że krew – związana z zemstą na Edomie, symbolu aroganckiego i triumfującego chrześcijaństwa – był głównym elementem zaktualizowanej historyczno-rytualnej celebracji *Pesach.* .

Jak widzieliśmy, konfitura ze świeżych i suszonych owoców (jabłek, gruszek, orzechów i migdałów), zagnieciona winem, miała reprezentować materiały budowlane używane przez lud Izraela podczas niewoli w Izraelu i które miała być spożywana i pita podczas wieczerzy paschalnej seder'owej, przyjęło nazwę *charoset* i była uważana za pamiątkę krwi(32). Innymi słowy, glina i zaprawa, z których Żydzi zbudowali miasto nad brzegiem Nilu, zmieszały się z krwią wypływającą z ich ciał, pokryte ranami i cierpieniem. Nie jest zatem zaskakujące, że Żydzi w swojej historii (znowu mówimy o Żydach pochodzenia aszkenazyjskiego) byli czasami oskarżani o mordowanie

chrześcijańskich dzieci w celu zjedzenia ciała i wypicia krwi w charosecie podczas odrażającego kanibalisycznego posiłku.

W 1329 roku w Księstwie Sabaudii Żyd Acelino di Tresselve i chrześcijanin Jacques d'Aiguebelle zostali oskarżeni o porywanie chrześcijańskich chłopców w wielu miastach regionu, takich jak Genewa, Rumilly i Annecy. W śledztwo zaangażowanych było kilku innych Żydów z Księstwa, w tym niejaki Jocetus (Józef) i Akwineto (Izchak). Dochodzenie ostatecznie zmusiło ich do przyznania się, przynajmniej częściowo w wyniku tortur, do złożenia w ofierze pięciorga dzieci w celu ugniatania ich głów i wnętrzności w *charoset (*wskazany w zeznaniach pod prawidłowym określeniem *aharace*), który następnie rzekomo został zjedzony, prawdopodobnie podczas kolacji *seder'owej* . Według ich wypowiedzi ten zbiorowy rytuał stanowił zastępczą ofiarę wielkanocną i jako taki mógł przybliżyć godzinę Odkupienia(33). W nawiązaniu do tych faktów można zauważyć, że część Żydów wypędzonych z Anglii w 1290 roku za czasów Edwarda I wyemigrowała do Sabaudii, wzmacniając społeczność żydowską Księstwa pod względem demograficznym, kulturowym i religijnym. Żydów z Norwich, Bristolu i Lincolna można było teraz spotkać w Chambéry, Bourg-en-Bresse i Annecy, niosąc ze sobą tradycje i stereotypy obciążone konsekwencjami(34). Oskarżenie o przygotowanie *charosetu Pesach* z krwi dzieci chrześcijańskich zostało powtórzone w stosunku do Żydów z Arles w 1453r.*(*35).

Wydaje się, że inne morderstwo dziecka, morderstwo Savony, którego szczegóły zostały ujawnione około 1456 roku Alfonso'wi de Espinie, spowiednikowi króla Kastylii, przez jednego z uczestników okrutnego rytuału, pragnącego uzyskać ułaskawienie i chrzest, kręciło się wokół przygotowania charosetu na celebrację *Pesach(*36). Krew ofiary, zebraną w kielichu, zwykle używanym do pobierania krwi żydowskich niemowląt po obrzezaniu, wlewano do wyrobionego ciasta składającego się z miodu, gruszek, orzechów, orzechów laskowych i innych świeżych i suszonych owoców, które, zarzucano, wszystkie osoby obecne na ceremonii połykały w pośpiechu z apetytem zrodzonym z gorliwości religijnej(37).

Charoset - według tych doniesień – na których wiarygodność nie bylibyśmy skłonni przysiąc – przekształcił się w rodzaj świętej kaszanki ludzkiej, mogącej w cudowny sposób wzbogacić listę potraw wieczerzy paschalnej, a przy okazji w tym samym czasie, aby przynieść na stół egzotyczny smak Odkupienia, które wkrótce nadejdzie. Jest zatem prawdopodobne, że ktokolwiek umieścił 'charoset' na pierwszym planie oskarżeń o mord rytualny, doskonale zdawał sobie sprawę z faktu, że tradycja uważała go za pamiątkę krwi. W tym sensie stanowił element doskonale nadający się za podstawę argumentacji rzekomego wykorzystywania przez Żydów krwi dzieci w obrzędach paschalnych.

Obrzezanie, baranek paschalny, ofiara Izaaka, męczeństwo z miłości do Boga, pamiątka 'charosetu' . Prawdziwa i właściwa rzeka krwi płynęła w stronę *Pesach*, zarówno na stole *Seder'u*, jak i na kartach Hagady, liturgiczno-biesiadnej celebracji opowieści o wyjściu z Egiptu. Ale to nie było wszystko. Ponadto pierwsza i najbardziej charakterystyczna z dziesięciu plag, które spadły na ziemie faraona, winnego przetrzymywania Żydów w niewoli, była związana z krwią, *dam*. Mojżesz i Aronne uderzyli laską w święte wody dobroczynnego Nilu i z woli Boga wody te zamieniły się w jadowite węże (Wj 7:14-25). Wody te, obecnie toksyczne i nienadające się już do picia, zrodziły porzucenie, spustoszenie i śmierć.

W kulturze popularnej, niesionej tysiącami strumyków tradycji i zwyczajów żydowskich świata zachodniego, kłopotliwe zjawisko wód rzek i jezior, zbiorników wodnych, fontann i strumieni górskich zdolnych do przekształcenia się bez ostrzeżenia w śmiercionośne środki, były niestety powracającym tematem. Co najmniej cztery razy w roku, przy każdej zmianie sezonu (*tekufah*), przez cztery dni podobno krew mieszała się z wodą pitną (tzn. nie odnosiło się to do wód morskich, ale do rzek, studni i strumieni), wielce zagrażając zdrowiu ludzi. Niepewność i konsternacja, które towarzyszyły momentom i fazom przejścia, takim jak zbliżanie się pór roku, po raz kolejny wywołały obsesyjną groźbę krwi. Krew przy urodzeniu, krew przy obrzezaniu, krew w małżeństwie, krew przy śmierci, krew przy każdej zmianie pór

roku. Powierzchowna nieostrożność lub nieumyślne zaniedbanie wiązały się z niebezpieczeństwem. Po raz kolejny klasyczne odniesienia do okrutnej ofiary Izaaka (tj. ofiary faktycznie złożonej), przemiany Nilu w krew i tragicznej przysięgi Jepty stały się zarówno zwyczajowe, jak i obowiązkowe, znajdując przemyślaną, mile widzianą akceptację w tekstach zawierających najstarsze tradycje francusko-germańskiego judaizmu średniowiecznego, od „*Machazor Vitry*" po pisma rabina z Grodna Chaima Chaike Levi Hurwitza z końca XVII w.(38).

W Sefer (księdze) „Abudarham" znajduje się słynne kompendium liturgiczne oparte na popularnych tradycjach świata sefardyjskiego, zarówno sefardyjskiego, prowansalskiego, jak i aszkenazyjskiego otwarcie wspominają o niebezpieczeństwach grożących człowiekowi, gdy jedna pora roku zastępuje drugą. David Agudarham, rabin z Sewilli, który w 1340r. sporządził swój wielki podręcznik, odradzał, choć z pewnymi wahaniami, picie wody w dni zmiany pór roku (*tekufah*) w obawie przed skażeniem jej krwią.

„Znalazłem napisane, że należy zachować ostrożność podczas każdej z czterech zmian pór roku, aby uniknąć krzywdy i niebezpieczeństwa. W porze *Nissan* (wiosna, okres Paschy) wody Egiptu faktycznie zamieniły się w wino, w porze *Tamuz* (lato), kiedy Bóg nakazał Mojżeszowi i Aaronowi, aby rozmawiali ze skałą, by wypłynęła z niej woda, lecz oni nie posłuchali i zamiast tego uderzyli w skałę [Lb 20:8-12], zostali ukarani, a ze skały wypłynęła krew [...]; w porze *Tiszri* (jesień), ponieważ wtedy Abraham złożył w ofierze swojego syna Izaaka, a z jego noża spadły krople krwi, które same wystarczyły do przemienienia wszystkich wód; i w porze *Tewet* (zima), ponieważ wtedy złożono w ofierze córkę Jepty i wszystkie wody stały się krwią [...]. Z tego powodu Żydzi mieszkający na ziemiach Zachodu całkowicie powstrzymywać się powinni od picia wody podczas jakiejkolwiek zmiany pór roku"(39).

Już pod koniec XVI wieku marranowie z Bragancy w północnej Portugalii, sądzeni przed inkwizycją w Coimbrze, doskonale zdawali sobie sprawę z niebezpieczeństw czających się w nocnym powietrzu wraz ze zbliżaniem się jakiejkolwiek zmiany pory roku. To wtedy,

zgodnie ze starożytną tradycją judaistów [chrześcijan wierzących w obrzezanie], promienie i żyły krwi (*rai e veie de sangue*) przedostawały się do wód studni i fontann o zachodzie słońca. Zaobserwowano w tym miejscu cudowne i niezwykłe zjawisko, ponieważ „wody zamieniły się w wino"; a każdy, kto je wypije, niewątpliwie straci życie w najokrutniejszy sposób. Konieczne stało się wówczas uciekanie się do szczególnie skutecznych i potężnych antidotów, identyfikowanych przez tradycję w ceremonii „hartowania", która polegała na wrzuceniu trzech rozżarzonych węgli do zanieczyszczonej wody; lub „wyprasowywania" (uzdatniania(?)[JKR]) tych samych wód poprzez zanurzenie w nich rozpalonej do czerwoności podkowy.

Mówiono, że zlekceważenie tych środków ostrożności powoduje pewną śmierć każdego, kto wypije te toksyczne i szkodliwe mikstury. Mówi się, że śmierć spada na ofiarę z pierwszym nadejściem zimy, „kiedy jego winorośl traci ostatni liść"(40).

Sabato Nacamulli (Naccamù), Żyd z Ankony, który później nawrócił się na chrześcijaństwo pod nazwiskiem Franceso Maria Ferretti, przedstawił krytyczne podsumowanie obrzędów związanych ze zmianą pór roku (*tekufah*), kiedy wody mogły niebezpiecznie przemienić się w śmiertelną krew.

„Cztery razy w roku modlą się, aby Bóg w każdej chwili, w dowolnym miejscu lub minucie czasu zamienił całą wodę w krew; dlatego wstrzymywali się w takich momentach od picia wody, ponieważ stanowczo wierzyli, że jeśli ktoś w tym momencie napije się tej wody, na pewno spuchnie mu brzuch i po kilku dniach umrze, dlatego trzymają w tych wodach w takich chwilach chleb, kawałek żelaza lub coś innego, i to w swej próżności nazywali *tecufà* "(41).

Być może z tymi popularnymi wierzeniami powiązany był zwyczaj, panujący wśród bliskich w czasie żałoby, wylewania na ziemię całej wody znajdującej się w naczyniach przechowywanych w domu zmarłego. W niemiecko-rytualnych społecznościach żydowskich

rzeczywiście wierzono, że Anioł Śmierci zamierza zanurzyć w tych wodach swój śmiercionośny miecz, przemieniając je w krew i w ten sposób zagrażając życiu bliskich i wszystkich osób znanych zmarłemu(42).

Na terenach niemiecko-językcznych rzeki, jeziora i potoki fascynowały dwuznacznie i niepokojąco. Wiele rzekomych ofiar mordu rytualnego wypłynęło z tych samych wód, wyrzuconych na brzegi rzek Saksonii przez powodzie i nurt. Błotniste wody Severn i Loary, Renu i Dunaju, Menu i Jeziora Bodeńskiego wraz ze swoimi przypływami i odpływami odsłoniły to, co miało pozostać ukryte, stając się podstawą wielu opowieści oczekujących na odkrycie.

Co więcej, nawet chrześcijańska ludność regionów, przez które przebiegają te drogi wodne, była od czasów starożytnych przekonana, jak mówi nam Frazer, że duch rzek i jezior co roku pochłaniał swoje ofiary, zwłaszcza w określonych okresach, takich jak dni w okolicach Dnia Wniebowzięcia(43). Ludzie uważali za niebezpieczne kąpiele w wodach Saale, Sprei i Neckaru, a nawet Jeziora Bodeńskiego, w obawie, że staną się mimowolnymi ofiarami dla okrutnych bogów rzeki. I tak w dzień św. Jana w Kolonii, Schaffhausen, Neuburgu w Baden, a także w Fuldzie i Regensburgu w Szwabii, a także w szwajcarskiej dolinie Emmenthal panował powszechny strach przed nowymi ofiarami śmiertelnych wód rzek i jezior i, że zostaną dodani do ofiar z poprzednich lat, aby zaspokoić żądania władczych duchów unoszących się nad falami. Żydzi i chrześcijanie obserwowali przypływy i odpływy, pełni lęku i jednocześnie oczarowani, opętani przemożną fascynacją. Na wybrzeżu nigdy nie doszło do żadnego zabójstwa rytualnego i nie mogło do niego dojść.

==========

Uwagi do rozdziału dziewiątego

1. In this regard, see A. di Nola, *Antropologia religiosa*, Florence, 1971, pp. 91-144; R. Le Deaut, *La nuit pascale*, Rome, 1963, p. 281.

2. *Midrash Shemot Rabbah* 17, 3-5, 19, 5; Ruth Rabbah 6; *Shir Ha-shirim Rabbah* 1, 35; 5; *Midrash Tanchumah* 55, 4; *Pesiktah de-Rav Kahah* 63, 27.

3. In this regard, see *Haggadat ha-midrash ha-mevor. Haggadah shel Pesach* by Z. Steinberger, P. Barzel and A.Z. Brillant, Jerusalem, 1998, pp. 65-69; N. Rubin, *The Beginning of Life. Rites of Death, Circumsciscion and Redemption of the First-Born in the Talmud and Midrash*, Tel Aviv, 1995, pp. 102, ss (in Hebrew); I.G. Marcus, *Circumcision (Jewish*), in J.R. Strayer, *Dictionary of the Middle Ages. III: Cabala-Crimea*, New York, 1983, pp. 401-412; Sh. J.D. Cohen, *Why Aren't Jewish Women Circumcised*? *Gender and Covenant in Judaism*, Berkely (Calif.), 2005, pp. 16-18.

4. A useful argument, intended to link the meanings of redemption, implemented through the sign of the blood of the Passover lamb on the doors of the house of the Jewish people of Egypt, with the saving meaning of the Cross, may be found in Justine Martyr (Triphone, 111).

5. Cfr. *Sefer Nizzachon Yashan (Nizzahon Vetus*). *A Book of Jewish-Christian Polemic*, by M. Breuer, Ramat Gan, 1978, p. 50 (in Hebrew). For the same argumentation on the links between the blood of circumcision, that of the sacrifice of Isaac and that of the Passover lamb, see also Shelomoh di Worms, *Siddur* ("Book of Prayers"), Jerusalem, 1972, p. 288.

6. Cfr. H.E. Adelman, *Sacrifices in the History of Israel*, http://www.achva.ac.il/maof.2000_9.doc (google), pp. 5-6. See also the chapter dedicated to this argument in the thesis presented by my assistant in the Department of Jewish History at Bar-Ilan University, I. Dreyfus, *Blood, Sacrifice and Circumcision among the Jews of the Middle Ages*, Ramat Gan, 2005, pp. 11-16.

7. In this regard, see J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, London, 1934, pp. 116-117. The paragon between Isaac and Jesus was known, among the Fathers of the Church, by Origin: "and his use of it suggests that he knew it was quoted in the synagogue".

8. *Midrash Mechiltah*, *Pascha* 7, 11: *Shemot Rabbah* 12, 13, 15, 11.

9. Cfr. Sh. Spiegel, *Me-haggadot ha-'akedah: piyut 'al shechitat Izchak we-te-chiyato' le-R. Efraim mi-Bonn* ("Of the Story of Sacrifice of Isaac: A poetical composition on the immolation of Isaac and this resurrection, written by the rabbi Efraim of Bonn"), in M. Marx, Alexander Marx Jubilee Volume, New York, 1950, pp. 493-497 (in Hebrew). It is significant that Yiddish theater traditionally represents the sacrifice of Isaac as a drama of death and resurrection (cfr. M. Klausner, *The Sources of Drama*, Ramat Gan, 1971, p. 186 ([in Hebrew]).

10. *Tosofot ha-shalaem* 22, 14. The term “tossaphists” [rabbinical commentators], the rabbi to whom the establishment of this liturgical custom is attributed, refers to the learned of the Talmudic academies in the Franco-German lands between the 12th and 14th centuries.

11. On this argument, see in particular, S. Spiegel, *The Last Trial*, New York, 1967; I.G. Marcus, *From Politics to Martyrdom. Shifting Paradigms in the Hebrew Narratives of the 1096 Crusade Riots*, in "Prooftext", II (1982), pp. 40-52; I.J. Yuval, "*Two Nations in Your Womb*". *Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 173-175 (in Hebrew); H. Soloveitchik,

Religious Law and Change. The Medieval Ashkenazic Example, in "AJS Review", XII (1987), pp. 205-221; Id., *Halakhah, Ermeneutics and Martyrdom in Medieval Ashkenaz,* in "The Jewish Quarterly Review", XCIV (2004), pp. 77-108, 278-299.

12. *Midrash Beresit Rabbah* 60, 3; *Wairah Rabbah* 37, 4; *Kohelet Rabbah* 10, 15; *Midrash Tanchumah (Bechukkutai*) 7. See also, Josephus, *Ant. Jud*. 5, 10.

13. In this regard, see J. Berman's recent study, *Medieval Monasticism and the Evolution of Jewish Interpretation to the Story of Jepthah's Daughter* in "The Jewish Quarterly Review", XCV (2005), pp. 228-256; E. Baumgarten, *"Remember that Glorious Girl". Jepthah's Daughter in Medieval Jewish Culture*, in "The Jewish Quarterly Review", XCVII (2007).

14. Cfr. Y.H. Yerushalmi, *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, Parma, 1983, pp. 57-58.

15. In this regard, see L.A. Hoffmann, *Covenant of Blood. Circumcision and Gender in Rabbinic Judaism*, Chicago (Ill.), pp. 95-135.

16. *Midrash Tachumah* 57, 6.

17. Aharon b. Yaakov Ha-Cohen, *Orchot Chayim* ("The Paths of Life"), Berlin, 1902, vol. I, p. 12; Bechayeh b. Asher, *Kad ha-kemach* ("The Amphora of Flour"), Venice, Marco Antonio Giustinian, 1546, *s.v. milah* (circumcision); Id., *Beur 'al ha-Torah* (Comment on the Penteuch"), Naples, Azriel Ashkenazi Gunzenhauser, 1492, on Genesis 17:24.

18. Yaakov Ha-Gozer, *Zichron berit ha-rishonim* ("On Circumcision"), by Yaakov Glassberg, Berlin-Cracow, 1892, p. 5.

19. Cfr. M. Klein, *'Et la-ledet. Mihagim we-masorot be- 'edot Israel* (" A Time to Give Birth. Traditional Customs and Uses of the Community of Israel"), Tel Aviv, 2001, pp. 157 ss.; A. Gross, *Taame' mizwat ha-milah. Zeramim we-hashpa' ot historiot biyme' ha'benaym* ("The Motives for the Precept of Circumcision. Historical Currents and Influences in the Middle Ages"), in "Da' at", XXI (1989), pp. 93-96; I.G. Marcus, *Tikse' yaldut. Chanichah we-limmud ba-chevrah ha-yehudit biyme' ha-benaym* ("The Ceremonies of Girlhood. Initiation and Learning in Jewish Society of the Middle Ages"), Jerusalem, 1998, pp. 20-21, 34; Dreyfus, *Sacrifice and Circumcision*, cit., pp. 11-16; Cohen, *Why Aren't Jewish Women Circumcised*, cit., pp. 31-32.

20. Anon, *Sha'are' Zedeq*, cit., c. 22v; Aharon b. Yaakov Ha-Cohen, *Orchot chayim*, cit., pp. 13-14; Yaakov Ha-Gozer, *Zichron berit harishonim*, cit., pp. 14-21; Izchak b. Avraham, *Sefer ha-eshkol. Hilkot milah, yoledot, chole' we' gherim* ("Book of the Precepts of Circumcision, etc"), Halberstadt 1868, p. 131. In this regard, see also H.L. Strack, *The Jew and Human Sacrifice. Human Blood and Jewish Ritual,* London, 1909, pp. 136-137.

21. Jacob Mulin Segal (*Maharil*), *Sefer ha' ha-minhagim. The Book of Customs*, by Sh. Spitzer, Jerusalem, 1989, pp. 482 ss (in Hebrew); Yuspa Shemesh, *Mihage' Warmaisa* ("The Customs of Worms"), Jerusalem, 1992, vol. II, p. 71. In this regard, see also J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition. A Study on Folk Religion*, Philadelphia (Pa.), 1939, pp. 154; 170; Cohen, *Why Aren't Jewish Women Circumcised*?, cit., pp. 32-40.

22. In this regard see Hoffman, *Covenant of Blood*, cit., pp. 96-135.

23. Yaakov Ha-Gozer, *Zichron berit-ha-rishonim*, cit., p. 61. See also in this regard S. Goldin, *The Ways of Jewish Martyrdom*, Lod, 2002 (in Hebrew).

24. *Machazor Vitry*, by H. Horovitz, Jerusalem, 1963, p. 626.

25. *Zohar (parashat Bo)*,c. 35b.

26. ibidem, c. 41a.

27. Ibidem., c. 36a.

28. Ibidem, cc. 39b-40a

29. In this regard, see Yuval, "*Two Nations in Your Womb*", cit., pp. 109-150; *Blood and Sacrifice*, cit., pp. 28-30.

30. On this point, see in particular Hoffman, *Covenant of Blood*, cit., pp. 96-135.

31. *Zohar (parashat Bo),* c. 36a.

32. On the meaning and origins of the *charoset,* understood as "memorial of blood", see in particular Yuval, "*Two Nations in Your Womb*", cit., pp. 258-264.

33. On the rather extensive bibliography on ritual murders of 1329 in the Duchy of Savoy, linked to the preparation of the *charoset,* see, among others, Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, cit., pp. 190; J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961, pp. 130 ss; M. Rubin, *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven (Conn.), 1999, p. 108; M. Esposito, *Un procès contre les Juifs de la Savoie en 1329*, in "Revue Historique", XXXIV (1938), pp. 785-801. According to the text of their confessions, the Jews of Savoy had carried out that rite consuming the human *charoset* "loco sacrificii" [at the sacrifice location] at *Pesach*, considering that they were approaching Redemption in so doing ("credunt se esse salvatos").

34. The arrival in Savoy of the English Jews expelled in 1290 is documented by R. Segre, *Testimonianze documentarie degli ebrei negli Stati Sabaudi (1297-1398),* in "Michael", IV (1976), pp. 296-297. In the lists of Jews of the Duke, there appears the name of "Manisseo Menasheh) anglico, Crestecio (Ghershon) anglico, Elioto (Elahu) anglico, etc.". See O. Ramírez's recent study, *Les Juifs et le crédit en Savoie au XIVe siècle*, in R. Bordone, *Credit e società: le fonti, le techniche e gli uomini. Secc. XIV-XVI*, Asti, 2003, pp. 55-68.

35. In this regard, see R. Ben Shalom, *Un' accusa di sangue ad Arles e la missione francescana ad Avignone nel 1453*, in "Zion", XVIII (1998), pp. 397-399 (in Hebrew).

36. *Alphonsus de Spina, Fortalitium fidei*, Nuremberg, Anton Koberger,10 October 1485, cc. 190-192.

37. Ibidem, c. 192: "Copiosissime vivus sanguis Infantis effundebatur in predicto vase (in quo Judaei consueverunt recipere sanguinem Infantium circumcisorum [...] et deinde fructibus

diversis, scilicet pomus, piris, nucibus, avelanis et ceteris, que habere potuerunt, in partes minuitissimas dividentes, sanguinem illius Infantis Christiani in predicto vase miscuerunt et de illa confectione horribili omnes illi Judaei comederunt" [Approximately: "The living blood of the child flowed copiously into the vessel (in which the Jews were accustomed to capture the blood of their circumcised children [...] and then they mixed various fruits, like apples, pears, nuts, hazlenuts, etc., whatever they might have had on hand, cut into extremely fine bits, into the vessel containing the blood of the Christian child and then all the Jews ate of that horrible confection"].

38. On the tradition of the *tekefot* (literally, "seasons"), rooted among the Jews of the German-speaking lands, above all starting in the years following the First Crusade, see in particular Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, cit., pp. 275-258; E. Baumgarten, *Mothers and Children. Jewish Family Life in Medieval Europe*, Princeton (N.J.), 2004, p. 238, no. 130; Ead., "*Remember that Glorious Girl*", cit. (which examines a broad range of Medieval Ahkenazi sources, in large part manuscript, on this topic).

39. *Abudarhamha-shalem*, b A.J. Wertheiemer, Jerusalem, 1963, pp. 311-312. On the religious texts of Ashzenazi Judaism, which include the tradition of the *tekufot*, from the *Machazor Vitry* to the manuscript of the work *Kevod ha-chuppah* ("The Honour of the Nuptials") by Chaike Hurwitz, see ibidem, p. 413.

40. On the testimonies of the Marranos of Bragança relating to the *tekufot*, recorded in the protocols of the Inquisition of Coimbra, see in detail the pioneering study by my excellent student C.D. Stuczynski, *A "Marrano Religion"? The Religious Behaviour of the New Christians of Braganca Convicted by the Coimbra Inquisition in the Sixteenth Century (1541-1605),* Ramat Gan, Bar-Ilan University, 2005, pp. 32-35 (cum laude doctoral thesis).

41. Francesco Maria d'Ancona Ferretti, *Le verità della fede christiana svelate alla Sinagoga*, Venice, Carlo Pecora, 1741, pp. 342-343.

42. Cfr. Y. Bergman, *Ha-foklor ha-yehudi ("Jewish Folklore"),* Jerusalem, 1953, p. 38; Ch. B. Goldberg, *Mourning in Halachah. The Laws and Customs of the Year of Mourning*, New York, 2000, pp. 56-59 ("It is customary that people pour out all the water that is in the house, where the deceased is dying, because the Angel of Death whets his knife on water, and a drop of the blood of death falls in").

43. Cfr. Frazer, *The Golden Bough*, cit., VII, pp. 26-30.

ROZDZIAŁ DZIESIĄTY

KREW,TRĄD I MORDERSTWO DZIECI W HAGADZIE

Przez pierwsze dwa wieczory *Pesach*, podczas rytualnej kolacji seder'owej, wszystkie osoby przy stole czytały Hagadę , tekst liturgiczny zawierający relację z wyjścia ludu Izraela z Egiptu na podstawie narracji biblijnej i materiałów rabinicznych, wraz z błogosławieństwami dotyczącymi pokarmów symbolizujących żydowską Paschę, a wśród nich przaśników (*mazzot*), *charosetu*, ziela gorzkiego (*maror*) i nogi baraniej. Tekst *Hagady* często zdobią miniatury, tablice i drzeworyty ilustrujące najważniejsze etapy dziejów Żydów w ziemi faraonów, a także wydarzenia związane z ich cudownym ocaleniem i niebezpieczną podróżą do Ziemi Obiecanej. Ilustracje nie zostały wybrane przypadkowo; ilustracje miały nie tylko odzwierciedlać gusta artystyczne Żydów różnych epok i miejscowości, ale także podkreślać i koncentrować się na poszczególnych wydarzeniach historycznych lub legendarnych oraz przekazach pośrednio dostrzegalnych w tych obrazach, jednocześnie aktualizując ich treść(1).

Bardzo rzadko ilustracje odrywają się od tekstu Hagady i nawiązują do legend Midraszu, wykazując pewne podobieństwa do Paschy. Jednym z tych fragmentów, nietypowym w odniesieniu do omawianej kwestii, ale zaskakująco rozpowszechnionym pomimo swojej trudnej i delikatnej natury, jest fragment opisujący faraona dotkniętego trądem i leczonego krwią żydowskich chłopców, okrutnie zamordowanych właśnie w tym celu. Midrasz 'Rabba' faktycznie podaje, że faraon został ukarany przez Boga trądem i że jego lekarze radzili mu, aby wyleczył się za pomocą dobroczynnych kąpieli we krwi żydowskich dzieci. Mówi się, że codziennie, od rana do wieczora, zabijano sto pięćdziesiąt dzieci narodu izraelskiego, aby dostarczyć egipskiemu despocie cenne lekarstwo.

Mówi się, że krzyki bólu i desperacji dzieci Izraela, a także ich ojców i matek osieroconych przez czułe potomstwo wznosiły się do nieba wraz z modlitwami o odkupicielską zemstę(2).

Anonimowy tekst etyczny „*Sefer Ha-Yashar*" , powstały w XIII wieku, z mnóstwem szczegółów zilustrował tragiczną legendę, poszerzając wymiary masakry i przekształcając ją w autentyczną historię.

„Kiedy Bóg dotknął faraona chorobą, ten zwrócił się do swoich magów i mędrców, aby go wyleczyli. Ten z nich ostatni, aby został (faraon[JKR]) wyleczony, przepisał, by rany były pokrywane krwią dzieci. Na to w tym miejscu faraon, postępując zgodnie z ich radą, wysłał swoich funkcjonariuszy do ziemi *Goszen*, aby uprowadzili żydowskie dzieci. Rozkaz został wykonany i siłą zabierano niemowlęta z kolan matek, aby codziennie przedstawiać je faraonowi. Wtedy to jego lekarze zabijali je i ich krwią obmywali rany na jego ciele, powtarzając tę operację przez kilka dni, tak że liczba zamordowanych dzieci osiągnęła liczbę trzystu siedemdziesięciu pięciu"(3).

Makabryczna legenda o masakrze dzieci żydowskich złożonych w ofierze za przywrócenie zdrowia monarchie Egiptu, choć pozostawała niemal ignorowana przez judaizm iberyjski, włoski i orientalny, spotkała się z przewidywalnym sukcesem i ciepłym przyjęciem wśród Żydów z terenów francusko-niemieckich i społeczności aszkenazyjskich w północnych Włoszech. Już w XI wieku słynny francusko-żydowski egzegeta Raszi (R. Shelemoh Izchaki) z Troyes przypominał swoim czytelnikom, że faraon „zachorował na trąd i (aby wyzdrowieć) zabijał dzieci Izraela, by kąpać się w ich krwi"(4). Za tą relacją podążali później inni znani rabini i komentatorzy, jak na przykład Jehuda Loeb z Pragi i Mordechaj Jaffe z Krakowa. Topos [tradycyjny temat lub motyw] został ostatecznie ustalony i miał cieszyć się długim życiem w języku hebrajskim i jidysz(5).

Wreszcie, co nie jest zaskakujące, legenda o faraonie skąpanym w żydowskiej krwi została ściśle powiązana z rytuałem *Pesach*. Dlatego w tekstach średniowiecznego judaizmu aszkenazyjskiego

pośpieszono z dokładnym powiązaniem tej niewinnej krwi z tradycją dodawania czerwonego wina do ciasta na 'charoset', konfiturę owocową spożywaną podczas kolacji *seder'owej* jako „pamiątkę krwi"(6). Izchak ben Mosze, austriacki rytualista z XIII w., wyraźnie stwierdził, że „nakaz picia czerwonego wina (podczas kolacji *seder'owej*) jest na pamiątkę trądu, rzekomo dotkniętego faraona, który aby się wyleczyć, składał w ofierze karmione piersią niemowlęta (Żydów), a ponadto na pamiątkę krwi baranka paschalnego i krwi obrzezania"(7) .

Po krwi obrzezania, baranka paschalnego, ofiary Izaaka, ofiary męczenników za wiarę, czystej i niewinnej krwi dzieci żydowskich złożonych w ofierze zgodnie z wymogami terapeutycznymi wrogów Izraela, droga otwarta, bezpieczna i obiecująca, doprowadziła do rytualnych obchodów *seder'u* żydowskiej Paschy. Aby jednak *topos* mógł się jeszcze głębiej zakorzenić się, we wszystkich swoich tajemniczych i niepokojących aspektach, w powszechnej świadomości, przekazując przesłania, które w rzeczywistości były przesłaniami alternatywnymi, towarzyszyły palące polemiki ówczesne i zainteresowanie, należało utrwalić legendę poprzez prymitywną siłę obrazów, fantastycznych i nierealnych jedynie na pozór. Takie były początki drzeworytów przedstawiających żydowskie ofiary perwersyjnego dzieciobójstwa na ilustracjach Hagady(8).

Pierwsze wzmianki na ten temat ikonograficzny zostały nam przekazane w pięciu rękopisach hebrajskich, wszystkie pochodzące z Bawarii i centrum Nadrenii (w szczególności z Norymbergii) i można je chronologicznie sytuować na drugą połowę XVw., tj. na okres z największego rozpowszechniania oskarżeń o morderstwo rytualne na ziemiach niemiecko-języcznych. Miniatury charakteryzują się prymitywnym wykonaniem, ograniczającym się do odtworzenia, często jedynie sugerowania, istotnych elementów opowieści, która w założeniu była dobrze znana widzowi(9).

Bardziej szczegółowy i odkrywczy przykład ikonografii trędowatego faraona pojawia się w najsłynniejszym i najstarszym *Haggadot* z drukowanymi ilustracjami: praskiego z 1526r. (istnieje drugie wydanie z

ważnymi wariantami, datowane na koniec tego wieku), z Mantui w 1560r. (opublikowane ponownie w 1568r.) i Wenecji w 1609r.(10). W praskiej *Hagadzie* obraz ten ilustruje część tekstu opisującą cierpienia i lamenty dzieci Izraela zmuszanych do pracy przymusowej w Egipcie. Drzeworyt przedstawia scenę o zadziwiającej surowości(11). Po prawej stronie koronowany faraon, skulony w dużej drewnianej balii z klepek, zażywa kąpieli w świeżej krwi, nalewanej przez uprzejmą służącą za pomocą odpowiedniego naczynia. Po lewej stronie i pośrodku panelu ukazani są uzbrojeni bandyci, potworni i okrutni, przebrani za żołnierzy i niemieckich chłopów, którzy masakrują niewinne dzieci, odcinają im głowy, ćwiartują i nabijają je jak drozdy na piki i miecze. Inne dzieci z rezygnacją czekają na swój tragiczny los. Czubki włóczni wyłaniają się z otwartej rany po obrzezaniu, podczas gdy na ziemi leżą poćwiartowane małe ciała.

W tak zwanej „drugiej *Hagadzie* ” w Pradze scena ta powtarza się z pewnymi zbędnymi i łzawiącymi akcentami. W środku obrazu zrozpaczona matka z odsłoniętymi piersiami próbuje beznadziejnie uciekać, niosąc ze sobą nieszczęśliwe niemowlęta(12). Masakra poprzedniej edycji jest dodatkowo potwierdzona dużą ilością szczegółów. Wierzę i nie mam wątpliwości, że obraz ten wzorowany jest na masakrze niewiniątek za panowania króla Heroda w Palestynie (Mateusz 2:16), jak przedstawiono na drzeworycie *Ultraquist Passional*, opublikowanym w Pradze w 1495 roku. Ten ostatni był czeską adaptacją *Passional Sanctorum Jacopo de Voragine* (1230-1298), przy czym scena, o której mowa, jest bardzo podobna zarówno pod względem surowości szczegółów, jak i przedstawionych osób (z naturalnym wyjątkiem faraona dokonującego tych okrutnych ablucji), do tego w *Hagadzie*, opublikowanej kilkadziesiąt lat później w tym samym czeskim mieście(13) .

W *Hagadach* Mantui (1560 i 1568) obraz łaźni faraona nie jest tak prymitywny i jest lepiej zorganizowany; pod pewnymi względami jest raczej bardziej interesujący i pouczający(14). Drzeworyt podzielony jest na trzy części; scena rozgrywa się w okazałym pałacu, oświetlonym dużymi oknami i podzielonym portalami i kolumnami. Na prawym

panelu niektórzy żołnierze i funkcjonariusze biorą na ręce dzieci udręczonym matkom, podczas gdy na lewym panelu widać faraona biorącego krwawą kąpiel w drewnianej balii w asyście dwóch służących. Centralna część sceny, najbardziej szczegółowa, przedstawia salę pałacową, przypominającą miejsce kultu. Tutaj dzieci są przynoszone przez żołnierzy i dostarczane osobie odpowiedzialnej za mordowanie ofiar. Osoby te rozbijają je nożem, ustawionym na ołtarzu stojącym na końcu pomieszczenia, powodując wytrysk krwi strumieniami, zebranymi w odpowiednio przygotowanym naczyniu(15).

Analogie z klasyczną ikonografią dotyczącą mordu rytualnego są tu zaskakująco precyzyjne i z pewnością zamierzone. Scena krwawej kąpieli pojawia się z kilkoma zasadniczymi różnicami w *Hagadzie* Weneckiej opublikowanej w 1609 roku(16). Po lewej stronie uzbrojeni żołnierze siłą odbierają dzieci matkom żydowskim, po prawej faraon w koronie o ospowatym ciele wyłania się ze swojej drewnianej wanny wyprostowany. Tym razem rzeźnicy podrzynali dzieciom gardła w taki sposób, że krew spływała bezpośrednio na chore ciało egipskiego monarchy, nie zadając sobie trudu zbierania jej do przygotowanych do tego wazonów lub pojemników. Ważną nowością w tej scenie jest to, że bezlitosni zabójcy ukazani są jak ubrani Turcy, z głowami nakrytymi typowymi turbanami. Artysta, pracujący zapewne w Wenecji, gdzie drukowano *Hagadę*, najwyraźniej uznał za wskazane, ze względu na uzasadnioną roztropność, skojarzyć autorów tej brutalnej zbrodni z islamem i Koranem Mahometa, z żołnierzami Wielkiego Turka i niepopularnym Imperium Osmańskim, zamiast przedstawiać je jako dobrych chrześcijan, poddanych Serenissimy.

Ale przesłanie tych obrazów jest zasadniczo identyczne i daje odpowiedź na pytanie, dlaczego judaizm aszkenazyjski wybrał właśnie tę legendę spośród tak wielu zawartych w *midraszu* jako swój własny, łącząc go na siłę z obrzędami Paschy. Z pewnością prawdą jest, że relacja ta zakłada to samo dwuznaczne zainteresowanie tajemniczymi i fascynującymi uzdrawiającymi mocami krwi, zwłaszcza krwi dzieci, jak to miało miejsce w otaczającym nas chrześcijańskim społeczeństwie niemieckim. To przyciąganie i fascynacja często przeradzały się w

prawdziwą obsesję. Zatem ci autorzy, którzy próbują podkreślać związek miłości i nienawiści (lub, ostrożniej, relację wrogości i intymności) łączący Żydów i chrześcijan w tym kontekście, mają zatem rację. Mamy na myśli tych pisarzy, którzy żyli obok siebie w alpejskich dolinach i wzdłuż brzegów rzek, zajmując tereny, w których językiem ojczystym był niemiecki, a Żydzi mówili w jidysz(17).

Ale to nie wszystko. Obrazy te miały stanowić odpowiedź o niezaprzeczalnej oczywistości historycznej i wyrazistej sugestywności na oskarżenie o morderstwo rytualne związane z odprawianiem rytuałów *Pesach*. Oskarżenie zostało zatem wywrócone do góry nogami lub w ogóle podporządkowane zbrodni zabójstwa dzieci w celach rytualnych lub leczniczych, które następnie zostało zdegradowane w skali powagi, jako aberrację, jaką wrogowie Żydów (w tym chrześcijanie) byli także winni.

Obrzezane dzieci Izraela również zostały złożone w ofierze na mocy wyższego rozkazu, aby ich krew mogła zostać spuszczona z ciał w godzinie męczeństwa i w ten sposób mogła zapewnić Odkupienie.

Intencja analogicznego wskazania wyłania się w całej swej oczywistości z ilustracji towarzyszącej agresywnemu wezwaniu przeciwko narodom odmawiającym przyjęcia Boga Izraela (*Szefoch* , „Wylej swój gniew na narody, które Cię nie uznają…"), charakteryzujacego formułę liturgiczną o wydźwięku jawnie antychrześcijańskim, odmawianą po wieczerzy paschalnej, o czym będziemy mówić dalej. W tym przypadku scena zawarta w *Hagadzie* Weneckiej z 1609r.(18) przedstawia grupę nekromantów przebranych za Maurów, z typowymi orientalnymi turbanami, w otoczeniu demonicznych tłumów, tańczących Murzynów, podczas gdy magowie i czarodzieje z drugiej strony próbują wskrzeszać zmarłych. Rymowany podpis jest znaczący i odkrywczy w stosunku do podstawowego przesłania: „Pochłonięte niech będą ignoranckie królestwa, które służą demonom i wierzą w nekromancję"(19).

Oskarżenia stawiane Żydom o praktykowanie magii i nekromancji, często mylone z praktyczną *Kabałą* i z nią utożsamiane, były

powszechnie znane, podobnie jak ścisły związek, często bezkrytycznie zakładany, pomiędzy nekromancją, morderstwem rytualnym i magicznym wykorzystaniem krwi. Nawet papież Pius V Ghisleri, decydując się na wydalenie Żydów z Państwa Papieskiego bullą *Hebraeorum gens* w 1569r., robiąc wyjątek dla Żydów z Rzymu, Ankony i Awinionu, oskarżył ich o praktykowanie obrzędów wróżbiarskich i magicznych ze zgubnymi i diabolicznymi konsekwencjami dla chrześcijan(20). Ilustracja towarzysząca obelgom przeciwko narodom, które nie zgodziły się przyjąć Boga Izraela, Gojów, miała odwrócić oskarżenie: to nie Żydzi byli nekromantami i magikami, szarlatanami tkającymi zaklęcia od cudownych mikstur, uwodzicielskich wróżbitów i makabrycznych egzorcystów, ale także i przede wszystkim inne narody i ludy, które nie przyjęły Boga Izraelitów. W każdym razie Żydzi nie byli jedynymi ludźmi uprawiającymi tego rodzaju próżne i niebezpieczne nauki; wręcz przeciwnie, Żydzi znajdowali się w autorytatywnie dobrym towarzystwie, razem z muzułmanami i chrześcijanami.

Po raz kolejny ikonografia Hagady sugerowała wyłonienie się z tekstów narracyjnych i liturgicznych z wszelkich możliwych punktów dyskusyjnych przydatnych w analizie przesłania *Pesach,* rozważnie zakamuflowanego w ramach historycznych. Czytelnicy musieli to zrozumieć.

Z biblijnego tekstu Wyjścia wyłania się kolejna tragedia, jaka spotkała dzieci Izraela. Okrutny rozkaz faraona, aby wszystkich nowo narodzonych żydowskich mężczyzn utopić w Nilu, aby ich lud nie mógł się rozmnażać (Wj 1:22), szybko znalazł łatwo rozpoznawalne odpowiedniki w ikonografii *Hagady*. W wydaniu praskim z 1526 roku scena ta jest przedstawiona na moście z filarami, z wieżyczkami i z typowo niemiecką i średniowieczną architekturą, podobnie jak wiele mostów na Renie, Rodanie i Dunaju. Tutaj przedstawiono kilku chłopów wrzucających bezbronne niemowlęta do kilku wód poniżej, podczas gdy matka, również na moście, jest przedstawiona jako ogarnięta desperacją(21). Szeroki panel przedstawiający ten epizod z *Hagady* z 1560 roku przedstawia niemowlęta zrzucane z mostu do wód rzeki,

podczas gdy kilka matek schodzi na odsłonięte żwirowe koryto rzeki, w beznadziejnej próbie dotarcia do brzegu i uratowania swoich dzieci przed bystrza, inne popadają w rozpacz i wznoszą ramiona do Nieba(22).

Hagada wenecka z 1609 roku zawierała dwie ciekawe ilustracje tego epizodu. Pierwsza scena przedstawia wnętrze żydowskiego domu, w którym mąż i żona śpią w oddzielnych łóżkach, aby uniknąć stosunków seksualnych, co jest zwiastunem tragedii: narodziny syna mogą w rzeczywistości doprowadzić do jego nieuniknionego zabicia przez Egipcjan. Na potwierdzenie ich uzasadnionych obaw przedstawiono zaledwie przebłysk sceny zewnętrznej, przedstawiającej kilka postaci na brzegu rzeki, podczas gdy woda zmiata ciała topionych niemowląt(23). W drugiej scenie, która rozgrywa się w obecności faraona zasiadającego na tronie, kilku służących na brzegu rzeki wrzuca do nurtu biedne karmione niemowlęta, wyrwane z łona matki, podczas gdy głowy nieszczęsnych utopionych niemowląt są wyrywane widziane jako wystające z szalejących wód(24).

Przypomnienie problematycznego związku między drogami wodnymi a składaniem ofiar z ludzi oraz licznych ofiar tajemniczych zabójstw dzieci ujawnionych przez przypływy i odpływy rzek, wyrzucanie ciał ofiar na brzegi oraz cuda dokonywane przez świętych męczenników rytualnych morderstw, które [rzekomo] mogło w zdumiewający sposób przenieść się pod prąd rzeki i w cudowny sposób powrócić na powierzchnię, z pewnością było w tym przypadku obecne zarówno w umysłach ilustratora obrazów, jak i czytelników oglądających je wielokrotnie w każdym kolejnym roku podczas uroczystej liturgii celebracji *Pesach*. Przesłanie leżące u ich podstaw było olśniewająco oczywiste i często budziło bezpośrednie zainteresowanie. Dzieci Izraela także zostały zamęczone, oderwane od matek i wrzucone do tajemniczych i śmiercionośnych wód Nilu, rzeki w pełnym tego słowa znaczeniu, rzeki o paradygmatycznym znaczeniu. Rola ofiar i rzeźników nie była ustalona i pokazana w sposób jasny i ostateczny.

W ikonografii Hagady nie mogło oczywiście zabraknąć sceny przedstawiającej ofiarę Izaaka, co było zatem ściśle powiązane z rytuałem *Pesach*. Istotnie, w *Hagadzie* opublikowanej w Wenecji w 1609 roku młody Izaak jest przedstawiony jako klęczący przed stosem, z założonymi rękami, jakby w cichej i pełnej rezygnacji modlitwie, czekający na Abrahama, z nożem wzniesionym nad jego ciałem, by dokonać nieuniknionej ofiary(25). Podobny stosunek do śmierci można odnaleźć w miniaturze zaczerpniętej z kodeksu żydowskiego, pochodzącej z Niemiec i datowanej na trzecią dekadę XV w.(26). Tutaj scena, umiejscowiona w zalesionej okolicy, przedstawia Żyda (prawdopodobnie rabina) z gęstymi włosami i rozwiniętą brodą, cierpliwie poddanego i oczekującego na egzekucję. Za nim kat przygotowuje się do odcięcia mu głowy mieczem. Ofiara, podobnie jak Izaak, w scenie *Hagady*, przedstawiona jako klęcząca z rękami złożonymi do modlitwy, przygotowana na śmierć „dla uświęcenia imienia Bożego”(27). .

Warto zauważyć, że inna ilustracja zaczerpnięta z tego samego kodu (mentalnego[JKR]) ilustruje tę samą scenę, prawdopodobnie umiejscowioną w tym samym miejscu, przedstawiającą innego młodego Żyda, tym razem z gęstymi włosami, ale bez brody, umieszczonego na drewnianym stole w celu torturowania go przez ogień. Kat jest u jego boku i rozgrzewa szczypce do czerwoności(28). Ciało ofiary jest nagie, a krew tryska z kikutów jego nóg, które są odcięte u stóp, i ramion, które są teraz pozbawione obu rąk. Z miejsca obrzezania wypływa więcej krwi, którą młodzieniec bezskutecznie próbuje ukryć kikutami rąk, wskazując, że został okrutnie wykastrowany. Podobnego wykonania, z pewnością bardziej prymitywnego niż przedstawienie ofiary Izaaka w *Hagadzie* w Wenecji, jest drzeworyt, który nieoczekiwanie znalazł się w pierwszym wydaniu odpowiedzi średniowiecznego niemieckiego rytualisty Ashera b. Jechiela, opublikowane w 1517r.(29). Tutaj Abraham z ponurym wyrazem twarzy, w ciemnym kapeluszu ze sztywnym rondem wciśniętym na głowie niczym rozbójnik, ubrany w płaszcz o długich, powiewających połach, wymachuje ogromnym nożem rzeźniczym i pochyla się nad biednym Izaakiem, gotowy zamordować swego synu z

miłości do Boga. Chłopiec, nagi na ogromnym stosie drewna, nie wygląda na pogodzonego ze swoim smutnym losem i unosi nogi w przerażonym, ostatnim beznadziejnym w samoobronnym wysiłku. Ikonografia jest w tym przypadku oczywiście niemiecka, surowa i bezlitosna(30).

Nie brakuje też po stronie chrześcijańskiej przedstawień biednego Szymona z Trydentu, równie surowo. Jeden z mało znanych drzeworytów, współczesny zbrodni w Trydencie i prawdopodobnie wykonany w alpejskich Włoszech, przedstawia biedne dziecko, rozczochrane i wyciągnięte na boku na prymitywnym stole, jest bezlitośnie mordowane jak wieprz – którego w rzeczywistości przypomina wraz z rysami. Wokół niego grupa Żydów o złowrogich, krwawych twarzach, z charakterystycznym znakiem na ubraniu, w którego fałdach widnieje wizerunek obrzydliwej maciory, zdaje się pragnąć okrutnej jego wiwisekcji. Rzeźnicy noszą okulary, które chronią wzrok podczas okrutnej operacji i chronią oczy przed tryskającą krwią ofiary. Ogólny obraz jest szczerze odrażający i wcale nie wzbudza uczuć pobożności i współczucia(31).

Należy zauważyć, że w koncepcji chrześcijaństwa ziem niemieckich w okresie średniowiecza obrzezanie Chrystusa, Jego ukrzyżowanie i mord rytualny uznawano za tożsame agonie(32).

Nie powinno nas dziwić, że sztuka sakralna przyswoiła sobie tę wizję przełożoną na obrazy. I tak na jednym obrazie przedstawiającym obrzezanie Jezusa, pochodzącym z Salzburga lub środkowej Nadrenii i datowanym na rok 1440, amputacja napletka Mesjasza jest przedstawiona jako odrażająca i niemal śmiertelna operacja chirurgiczna. Wokół Dzieciątka Jezus, zajętego bezsilną próbą uniknięcia śmiertelnego nacięcia, ściska kilku brodatych i zakrytych koszulą Żydów. Mohel *z* głową okrytą rytualnym płaszczem (*tallitem*) przedstawiany jest jako okrutny i groźny. Podobnie na obrazie ołtarzowym w kościele Liebfrauenkirche w Norymberdze, datowanym na połowę XVI w. i przedstawiającym ten sam temat, matki chrzestne o karykaturalnych żydowskich twarzach gromadzą się wokół biednego

dziecka o przerażonej twarzy. Żydzi noszą rytualny płaszcz, na którym widnieją napisy *Sybilleny* w świętym języku, natomiast *rzezak* ubrany na czarno, zdecydowany i bezlitosny, zamierza opuścić nóż na bezbronne ciało(33).

W tego typu ikonografii obrzezania Jezusa można zauważyć podobieństwo zarówno pod względem projektu, jak i wykonania do przedstawienia męczeństwa Małego Szymona z Trydentu na obrazie szkoły Górnej Adygi z pierwszej połowy 16 wieku. Również i tutaj duża grupa brodatych Żydów o wielkich nosach, o ponurym wyglądzie i karykaturalnych rysach, tłoczy się wokół nagiego, chwalebnego ciała małego męczennika, nowego Chrystusa, chcąc odprawić okrutny obrzęd Paschy, na jego biednym ciele(34). Tematy krwi, obrzezania, ukrzyżowania i mordu rytualnego były ze sobą ściśle powiązane w zbiorowej wyobraźni i chętnie odzwierciedlały się w artystycznej ekspresji świata germańskiego późnego średniowiecza, zarówno wśród Żydów, jak i chrześcijan(35).

==========

Uwagi do Rozdziału Dziesiątego

1. On the illustrations of the *Haggadah*in the manuscripts and printed editions, there is an exceptionally extensive bibliography. See, among others, C. Roth, *The Illustrated Haggadah*, in "Studies in Bibliography and Booklore", VII (1965), pp. 37-56; B. Narkiss, *Medieval Illuminated Haggadot*, in "Ariel", XIV (1966), pp. 35-40; M. Metzger, *La Haggadah enluminée*, Leyden, 1973; Y.H. Yerushalmi, *Haggadah and History*, Philadelphia (Pa.), 1975.

2. *Shemot Rabbah*, 1, 34. In this regard, see L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1946, vol. II, pp. 296-304.

3. Anon., *Sefer Ha-Yashar,* Furth, 1768, c. 94a.

4. *Rashi* (R. Shelomoh Izchaki di Troyes), *Perush la-Torah* ("Comment on the Pentateuch"), with reference to Esther 2:23.

5. It should be noted that none of the classical Biblica exegetists of Sephardic Judaism, from Abaham Ibn Izra to Moshe ben Nachman, from Levi ben Gherson to Izchak Arama, to Izachak Abravanel, paid any attention to this legend.

6. See, in particular, the arguments of I.J. Yuval, "*Two Nations in Your Womb*". *Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, p. 258-264 (in Hebrew).

7. Izchak b. Moshe, *Or Zarua*, Zhitomir, 1862, c. 117b. See also M.M. Kasher, *Haggadah Shelemah*, New York, 1961, p. 95.

8. See, in particular, the excellent and well-documented argument of D.J. Malkiel, *Infanticide in Passover Iconography*, in "Journal of the Warburg and Courteauld Institutes", LVI (1993), pp. 85-89.

9. Cfr. ibidem, p. 88-89.

10. *Haggadah shel Pesach*, Prague, Ghershom Cohen, 1526; *Haggadah shel Pesach*, Mantua, Giacomo Rufinelli, 1560, *Seder Haggadah shel Pesach*, Mantua, Ya' akov Shalit Ashkenazi, 1568; *Seder Haggadah shel Pesach*, Venice, Giovanni De Gara, 1609. On the second Haggadah of Prague, see C. Abramsky, *Two Prague Haggadahs*, Verona, 1978.

11. See fig. 1

12. See fig. 2. One rare copy of the second Haggadah of Prague is conserved at the Valmadonna Trust Library in London.

13. *Utraquist Passional,* Prague, Jan Camp, 1495, c. 24a. Cfr. Ch. Wangrow, *Haggadah and Woodcut*, New York, 1967, pp. 109-110. See fig. 3.

14. See fig. 4

15. See fig. 6.

16. This is the thesis advanced by Malkiel, *Infanticide in Passover Iconography*, cit., pp. 96-99.

17. See fig. 7.

18. The caption of the scene is in Italian in Hebrew characters.

19. The caption of the scene is in Italian in Hebrew characters.

20. "Omnium perniciosissimum est, sortilegiis, incantationibus magisque superstitionibus et maleficiis dedititi (sc. Judaei) quamplurimos incautos atque inforos Satanae praestigiis inducunt" [Approximately: “The worst thing of all is that the Jews are dedicated to spells, incantations and great supersititions, leading many incautious persons to be deceived by the wiles of Satan”] The bull *Hebraeorum gens* was promulgated on 26 February 1526 (*Bullarium Romanum*, Turin, 1852-1872, vol. VII, pp. 740-742). See in this regard K.R. Stow, *Catholic Thought and Papal Jewry Policy (1555-1593),* New York, pp. 34-36.

21. See fig. 8

22. See fig. 9

23. See fig. 10

24. See fig. 11. In this regard, see Yerushalmi, *Haggadah and History*, cit., plates 25, 51-52, B. Narkiss, *The Passover Haggadah of Venice 1609*, Jerusalem, 1974, p. 12.

25. See fig. 12.

26. Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, Cod. Hebr. 37. The manuscript is dated 1427-1428.

27. See fig. 13.

28. See fig. 14.

29. Ahser b. Yechiel (Rosh), *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, Constantinople, 1517.

30. See figures 15 and 16. This woodcut of the sacrifice of Isaac was reprinted in the second half of the Sixteenth Century in the editions of Isac Prossnitz at Cracow (cfr. A. Yaari, *Hebrew Printers' Marks*, Jerusalem, 1943, pp. 29, 141.

31. See fig. 17. The image is reproduced by A.M. Hind, *Early Italian Engraving* II: *Florentine Engravings and Anonymous Prints of Other Schools*. Figs. 1-171, New York - London, 1938, fig. 74, and subsequently reproduced in *Occhiali da vedere. Arte, scienze e costume attraverso gli occhiali,* Carl Zeiss Foundation, Istituto e Museo di Storia della Scienza, Cataloghi di mostre, Firenze, 1985, vol. II, p. 30, no. G1, in H. Schreckenberg, *The Jews in Christian Art*, Göttingen, 1996, p. 280, fig. 6j.

32. In this regard, see L. Steinberg, *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Modern Oblivion*, New York, 1983, pp. 57-65.

33. See figure nos. 19 and 20. The two images are reproduced in Schreckenberg, *The Jews in Christian Art*, cit., pp. 144-145, figures 1 and 3.

34. See fig. 22. The table is conserved at the Museo provinciale d'Arte di Trento. Cfr. L. Dal Pra, *L'immagine di Simonino nell'arte dal XV al. XVIII secolo*, in L. Rogger and M. Bellabarba, *Il principle vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486), fra tardo Medievo e Umanesimo*, Atti del Convegno promosso dall Biblioteca Communale di Trento, 2-6 October 1989, Bologna, 1992, pp. 445-481, table 19.

35. On the relationship between the circumscision of Christ, blood and ritual homicide in late Medieval Christian iconography in the German-speaking territories, see B.Blumenkranz, *Juden und Judentum in der mittelalterlichen Kunst*, Stuttgart, 1965, p. 85; W.P. Eckert, *Motivi superstiziosi nel processo agli ebrei di Trent*, in Rogger and Bellabarba, *Il principe vescovo Johannes Hinderbach*, cit., pp. 390-391.

ROZDZIAŁ jedenasty
Kolacja i inwektywa: *Seder* i przekleństwa

W wyznaniach i, jeśli kto woli, zeznaniach na torturach oskarżonych z Trydentu w związku z tzw. morderstwem rytualnym Simonina, było dużo miejsca na pytania inkwizytorów, jak zajmowano się przygotowaniem Sederu *Pesach* w poszczególnych domach, czytaniem *Hagady* i konkretne obrzędy tego święta. Inkwizytorzy pytali o porządek modlitw, ich treść, najważniejsze fazy celebracji, spożywane pokarmy i różne role odgrywane przez uczestników zbiorowego rytuału. Przesłuchiwane osoby odpowiedziały, najwyraźniej bez powściągliwości, zwłaszcza szczegółowo ilustrując przebieg *Sederu,* w sposób bardzo zwięzły, ograniczając się do najważniejszych momentów.

W tym miejscu należy postawić pytanie, czy te opisy i raporty, wymuszone torturami, czy były autentyczne, prawdziwe; czy były owocem sugestywnych nacisków wywieranych przez inkwizytorów, mających na celu utwierdzenie ich uprzedzeń, stereotypów i przesądów, które nosili w sobie oraz w społeczeństwie chrześcijańskim, którego byli wyrazem, a także ocenę założenia oskarżenia, które leżały u podstaw procesów. Innymi słowy, należy podjąć próbę ustalenia, czy te prymitywne i żenujące zeznania nie były w dużej mierze wynikiem sugestii i czy też były, że tak powiem, recytowane i pisane pod dyktando. W tym celu należy przede wszystkim ogołocić sprawę z jej najdelikatniejszego składnika, jakim jest dopuszczone użycie krwi dziecka chrześcijańskiego, rozpuszczonej w winie i zmieszanej z ciastem przaśników, ograniczając się do zwykłej weryfikacji szczegółów zeznań pod wszystkimi innymi względami, których te zeznania stanowią szeroki trzon.

Tobias z Magdeburg'a, żydowski lekarz i biegły okulista, według tych, którzy go znali, zarówno Żydów, jak i chrześcijan, wśród licznych

pacjentów, których miał w dzielnicy Fossato, był osobą o porywczym i nieprzyjemnym usposobieniu. Z żydowskiego punktu widzenia uważany był za ignoranta; miał bardzo słabą znajomość świętego języka a jego przestrzeganie praw żydowskich nie było wcale skrupulatne. Samuele z Norymbergii, uznany przywódca małej gminy żydowskiej w Trydencie, z pewnością nie uważał go za świętego, ale on, Samuele, był gotowy świadczyć mu, Tobiaszowi, mniej lub bardziej dobrowolnie, niezbędne usługi religijne. Zatem w *Pesach*, aby umożliwić Tobiaszowi odprawienie *Sederu* w domu zgodnie z zasadami, Samuele zaopatrzył go w chrupiące przaśne chleby, a przede wszystkim w *szimmurim*, tzw. „uroczyste przaśne chleby", przygotowane ze szczególną starannością i przekłute palcem głowy domu, jego żony i służby, przed włożeniem do pieca(1).

Shimmurim, po trzy na każdy z dwóch pierwszych wieczorów żydowskiego *Pesach*, podczas których czytano *Hagadę i Odprawiano seder*, eksponowano go w widocznym miejscu na patelni jako symboliczne danie główne uczty, które goście mieli spożyć w najważniejszej fazie ceremonii liturgicznej(2). Tobiasz wiedział, że po wyrobieniu przaśnego chleba należy go natychmiast włożyć do piekarnika, aby go nie przegrzać i nie dopuścić do jego zamoczenia, w wyniku czego zakwasi się i stanie się nienadający się do rytuału. To właśnie wtedy Samuele mógł wygłosić długo oczekiwane uroczyste oświadczenie: „Ten przaśny chleb został przygotowany zgodnie z przepisami"(3).

Ten sam Samuele nawiązywał do tradycyjnego pierwszego pojawienia się wieczerzy paschalnej. Wtedy to głowa rodziny siadała u szczytu stołu i nalewała wino do kielicha, po czym odmawiała błogosławieństwo i poświęcenie święta (*kidusz*), podczas gdy pozostali goście nalewali sobie wino, każdy do swoich filiżanek. Na środku stołu stawiano patelnię z trzema uroczystymi przaśnikami *(shimmurim)* w oczekiwaniu na zbiorową recytację *Hagady*(4). Tobiasz wszedł w szczegóły, stwierdzając, że:

„W pierwsze dni Paschy, wieczorem, przed obiadem, a także w kolejne dni, wieczorem, przed obiadem, głowa rodziny, siedząca na czele stołu, mieszała wino w kielichu, podobnie jak pozostali goście, następnie

stawiano na środku stołu misę lub patelnię, na którą układano jeden po drugim trzy przaśne chleby; w tym samym naczyniu wkładano jajko, mięso i inne potrawy, które miały zostać zjedzone podczas obiadu(5). W tym momencie, jak przypomniał w swoim zeznaniu Mohar (Meir), syn Mosè „Starca" z Würzburga, wszyscy uczestnicy podczas rytualnego bankietu podnosili patelnię z trzema *shimmurim* i innymi potrawami i razem recytowali wprowadzającą formułę Hagady, napisaną w języku aramejskim, która rozpoczyna się słowami: *Ha lachmà aniya* : „To jest chleb ucisku, jaki jedli nasi ojcowie w ziemi egipskiej"(6).

Następnie, dodał, jeden z kulminacyjnych i najbardziej znaczących momentów całego *Sederu*, kiedy napięcie zostaje przełamane, fantazja wyzwala się z więzów i słowa zostają wyraźnie wypowiedziane pojedynczo, aby móc delektować się i smakować w ich pełnym znaczeniu: dziesięciu plag egipskich lub, jak nazywali je Żydzi aszkenazyjscy, dziesięciu przekleństw. *Dam* , krew, otwierała listę, a po niej znalazły się żaby (*zefardea),* wszy (*kinim*) i dzikie zwierzęta ('*arov*); potem nadeszła plaga zwierząt (*dever*), wrzody (*shechin*), grad *(barad*), szarańcza (*areh*), ciemność (*choshekh*). Plagi kończyły się strasznym i śmiercionośnym crescendo wraz ze śmiercią pierworodnych Egipcjan (*makkat bechorot*). Zgodnie z od dawna ustalonym wśród Żydów aszkenazyjskich zwyczajem, głowa rodziny uroczyście zanurza palec wskazujący prawej ręki w kielich wina, który stoi przed nim, a ogłaszając każdą z osobna plagę, przesuwa palcem od środka kieliszka na zewnątrz, rytmicznie rozlewając wino na stół.

Samuele z Norymbergii bez trudu wyrecytował z pamięci i w kolejności nazwy dziesięciu plag po hebrajsku, wyjaśniając, że „słowa te oznaczały dziesięć przekleństw, które Bóg zesłał na Egipcjan, ponieważ nie chcieli wyzwolić Jego ludu"(7). Chrześcijańscy notariusze włoscy mieli oczywiste trudności z przepisaniem serii terminów hebrajskich z wymawianych jak z karabinu maszynowego, z mocnym niemieckim akcentem, na litery łacińskie, ale robili, co mogli, prawie zawsze uzyskując umiarkowanie zadowalające rezultaty. Zapis podaje listę Samuela w następujący sposób: *dam, izzarda* (żaby - *zefardea*, była najwyraźniej zbyt ostra dla ich uszu), *chynim, heroff* (od *„arov*, z

wariantem o niewielkim znaczeniu), *dever, ssyn* (od *schechin* - wrzód), *porech* (*barad* - grad, wymawiane po niemiecku, *znudzony*, były niedostatecznie rozumiane), *harbe, hossen* (od *choshekh* - ciemność) i wreszcie *maschus pchoros* (*makkat bechorot*), co oddało termin zarazy zgodnie z językiem dykcji aszkenazyjskiej - *makkas bechoros*). Ale wszystko było mniej więcej zrozumiałe, zarówno pod względem słów, jak i znaczeń.

W jednym z zeznań zebranych od Anny z Magdeburga, synowej Samuela, przypomniała sobie, jak teściowa pokropiła stół winem, włożyła palec w kieliszek i wypowiedziała dziesięć przekleństw, ale nie pamiętała dokładnej kolejności. *Następnie* przygotowano Hagadę, Anna wzięła ją i przeczytała tekst szybko, zaczynając od *dam* - krew, poprawnie tłumacząc poszczególne terminy(8).

Tobiasz ze swej strony potrafił powtórzyć dokładny porządek czynności liturgicznych, podczas których głowa rodziny towarzyszyła czytaniu dziesięciu przekleństw, kropiąc palcem wino na stół. Bez trudu wyrecytował dziesięć plag egipskich, które najwyraźniej znał na pamięć, po hebrajsku, we właściwej kolejności. Jednak gdy próbował przetłumaczyć lub zinterpretować różne terminy, pomieszał się, ujawniając raczej słabą znajomość języka hebrajskiego. W ten sposób pomylił *„arov"* - plagę mnóstwa dzikich zwierząt, z *ra'av* - głodem i *arbeh* - szarańczą, ze słowem *harbe* , które brzmi podobnie i oznacza „dużo" po hebrajsku. Plagę zwierzęcej zarazy *dever* na swój sposób interpretował jako zagładę ludzi, a *harad* (znowu jako *porech* oznaczający *znudzony*) jako „burzę na morzu", a nie w znaczeniu „gradu". I znowu dla niego śmierć pierworodnych dzieci należy uznać za epidemię powszechnej zarazy(9).

Podsumowując, Tobiasz z pewnością nie był zbyt rozwinięty w studiach hebrajskich, które być może nieco zaniedbał, aby zająć się medycyną. W każdym razie dobrze pamiętał formuły rytualne i recytował je automatycznie, jak co roku. Interpretacje były jego własne, nawet te bardziej zawiłe, a także błędy gramatyczne w języku hebrajskim, który znał dość słabo, w przeciwieństwie do Samuela z Norymbergi, Mosè

„Starego Człowieka" z Würzburga i Angelo z Werony(10) . Podobnie jak inkwizytorzy, notariusze, którzy w tym przypadku byli odpowiedzialni za przepisanie [co z pewnością było] jego słów, byli zainteresowani zdobyciem większej wiedzy o *Seder* i jego rytuałach; nie mogli być odpowiedzialni za jego błędy interpretacyjne i językowe.

W tym miejscu, w tradycyjnym czytaniu Hagady, zgodnie ze zwyczajem Żydów aszkenazyjskich, przekleństwa pod adresem Egipcjan zamieniły się w obelgi pod adresem wszystkich narodów i wrogów znienawidzonych przez Izrael, z wyraźnym odniesieniem do chrześcijan. „Od każdej z tych plag niech nas Bóg ochroni, ale niech spadną na naszych wrogów". Tak wyrecytował formułę podaną przez rabina Jacoba Mulina Segala, znanego jako *Maharil*, działającego w Treviso około dwudziestu ostatnich lat XIV wieku, w jego „*Sefer ha-minhagim*" („Księdze celnej"), w której bez wahania zidentyfikował przeciwników żydowskich ludzi z chrześcijanami, którzy zasłużyli na przekleństwo. Wydaje się, że zwyczaj ten obowiązywał wśród Żydów niemieckich jeszcze przed I krucjatą(11). Pokropienie stołu winem, które było substytutem krwi prześladowców Izraela, jednocześnie z recytacją plag egipskich, przypominać miało okrutną karę, która rzekomo pochodziła od „mściwego miecza" Boga(12).

Słynny współczesny *Maharilowi* rabin Shabom z Wiener Neustadt, również potwierdził antychrześcijańskie znaczenie pokropienia winem podczas odczytywania plag egipskich:

„Kiedy wymieniają dziesięć plag egipskich, za każdym razem zanurzają palec w kielichu wina stojącym przed (głową rodziny) i wylewają trochę wina na stół [...] mówiąc: *„Od tego przekleństwa, niech nas Bóg ocali*". Powodem jest to, że cztery kielichy wina (które należy wypić podczas odmawiania Hagady) przedstawiają życzenie zbawienia Żydów i przekleństwo wobec narodów świata. Dlatego (głowa rodziny) wylewa palcem wino z kielicha, co oznacza, że my, Żydzi, zostaniemy wybawieni od takich przekleństw, które natomiast spadną na naszych wrogów"(13).

Należy zauważyć, że rytuał wina i przekleństwa był praktykowany jedynie w społecznościach żydowskich pochodzenia niemieckiego, podczas gdy był zupełnie nieznany wśród Żydów pochodzenia iberyjskiego (sefardyjczycy), czy Żydów włoskich i orientalnych.

Starzec Mosè z Würzburga wspominał minione czasy, kiedy był głową rodziny w Spira, a potem w Magonzy. Podczas wieczoru paschalnego siedział z gośćmi u szczytu stołu i kierował *Seder*'em *oraz* czytaniem *Hagady* , polewając stół winem i wyraźnie wymawiając nazwy dziesięciu plag egipskich. Następnie poinformował swoich inkwizytorów, że zgodnie z tradycją aszkenazyjską „głowa rodziny dodała następujące słowa: «W ten sposób błagamy Boga, aby te dziesięć przekleństw spadło na pogan, wrogów wiary Żydów», co stanowi wyraźne odniesienie chrześcijanom"(14). Według Israela Wolfganga, jak zwykle dobrze poinformowanego, słynny i wpływowy Salamone di Piove di Sacco, a także bankier Abramo di Feltre i lekarz Rizzardo z Regensburga w Brescii, wszyscy dopełnili rytuału odmówienia dziesięciu przekleństw i symboliczne wylewanie wina na narody wrogie Izraelowi.

Mosè z Bamberg'a, wędrowny gość żydowski w domu Angeleo di Verona, świadczył o tym zwyczaju, podczas którego był obecny w czasie *seder*'u *w* domu Leone di Mohar w Tortoa. Mojżesz, mistrz języka hebrajskiego, żyjący na koszt lekarza Tobiasza, dobrze pamiętał z czasów, gdy jego dom znajdował się w dzielnicy żydowskiej w Norymbergii(15).

Sam Tobiasz, jako głowa rodziny, bezpośrednio kierował tymi częściami *Seder*'u i przypominał szczegóły, które były zawsze powtarzane co roku w czasie Paschy, bez żadnych zmian. Dlatego oznajmił sędziom Trydenckim, że „kiedy głowa rodziny skończyła czytać te słowa (dziesięć plag), dodawał następujące zdanie: «W ten sposób błagamy Boga, abyś w podobny sposób zesłał te dziesięć plag na pogan , którzy są wrogami religii Żydów", mając na myśli w szczególności chrześcijan"(16). .

Ze swej strony Samuele z Norymbergi, polewając stół winem z wnętrza

kielicha, również za punkt wyjścia wziął tragedie faraonów, aby jednoznacznie przekląć wiarę chrześcijańską: „Wzywamy Boga, aby rzucił wszystkie te przekleństwa przeciwko wrogom Izraela”(17).

W ten sposób *seder* stał się skandalicznym przejawem nastrojów antychrześcijańskich, wywyższanych symbolicznymi aktami i znaczeniami oraz palącymi przekleństwami, które teraz wykorzystywały zdumiewające wydarzenia wyjścia Żydów z Egiptu po prostu jako pretekst. W żydowskiej Wenecji w XVIIw. cechy rytualne związane z lekturą tej części Hagady były wciąż żywe i obecne, o czym dowodzi świadectwo Giulio Morosiniego, które należy uznać za w miarę wiarygodne.

„Kiedy głowa rodziny wspomina o tych dziesięciu ciosach, przynosi się mu czarę lub miskę i na nazwę każdego z nich zanurza palec w swoim kielichu, kapie go z wnętrza kielicha i kontynuuje, stopniowo opróżniając szklankę z wina na znak przekleństwa wobec chrześcijan”(18).

Następnie głowa rodziny po wypiciu kolejnego kieliszka wina zaprasza gości do spożycia części trzech uroczystych przaśników, *szimmurim,* najpierw samego, a następnie razem z *charosetem* i gorzkimi ziołami, odmawiając obowiązkowe błogosławieństwa. W tym momencie rozpoczyna się prawdziwy i porządny obiad. Samuele przekazał, że „głowa rodziny bierze przaśny chleb i dzieli go jeden po drugim, dając każdemu po kawałku, następnie wypija wino ze swego kielicha, a pozostali uczynią to samo; po czym wszyscy poczną jeść i tak też uczynią następnego dnia”(19).

Podobnie Tobiasz z Magdeburg’a opowiadał, że „głowa rodziny wziąwszy przaśny bochenek na patelę i rozdaje jego część każdej obecnej osobie, to samo uczyniąc z drugim i trzecim przaśnym bochenkiem (*shimmurim)*, oddając część każdemu obecnemu. Hethen bierze kieliszek pełen wina [...] i wypija go, a zaraz potem pozostali goście również biorą swoje kieliszki, i wypiją wino, każdy ze swojego kieliszka.

Kiedy posiłek dobiega końca i odmówiono związane z nim błogosławieństwa, przed wypiciem czwartego kieliszka wina, które wróżyło nadejście ostatecznego odkupienia, uczestnicy rytuału jednoczą się we wspólnym odmówieniu nowej serii brutalnych obelg wobec narodów, które odrzuciły Boga Izraela, stanowiące wyraźną aluzję do chrześcijan. Formuła rozpoczynała się słowami *Shefoch chamatecha elha-goim asher lo yeda'ucha* i w rytuale aszkenazyjskim zawierała szczególnie zjadliwy wydźwięk: „Wyrzygaj swój gniew na narody, które nie chcą Cię rozpoznać, i na ich królestwa, które nie wzywają Twojego Imienia, które pochłonęło Jakuba i zniszczyło jego tron. Zwróć na nich swój gniew, dosięgnij ich swoją pogardą, prześladuj ich w gniewie, spraw, aby wyginęli spod boskiego nieba".

Było to jedno z najsilniejszych, wyraźnych i dotkliwych przekleństw skierowanych przeciwko poganom, zawartych w liturgii paschalnej *Sederu*. Wydaje się, że ta inwektywa była nieznana w czasach starożytnych i po raz pierwszy została odnaleziona w Machazor Vitry, skomponowanym we Francji między XI a XII wiekiem. Najprawdopodobniej tekst składający się ze stu wersetów ekstrapolowanych z różnych Psalmów został wprowadzony do Hagady francusko - niemieckich społeczności żydowskich w okresie średniowiecza(21).

Znaczenie było oczywiste. Mesjańskie odkupienie można było zbudować jedynie na ruinach znienawidzonego świata pogańskiego. Podczas odmawiania przekleństw drzwi pokoju, w którym odbywał się *seder*, były na wpół uchylone, aby prorok Eliasz mógł interweniować i ogłosić obiecany ratunek. Antychrześcijańska inwektywa miała przygotować i ułatwić wejście Eliasza. Jak zobaczymy także poniżej, magiczny kult oburzenia i antychrześcijańskiego złego znaku był jednym z głównych elementów charakteryzujących fundamentalizm religijny typowy dla środowiska francusko-niemieckiego średniowiecza i jego tzw. „pasywny mesjanizm", który miał charakter agresywny i zrytualizowany(22).

Maestro Tobiasz, jak wynika z jego oświadczeń skierowanych do sędziów trydenckich, po obiedzie pobożnie recytował formułę przekleństw Szefocha i czynił to zarówno wieczorami, podczas których odprawiano *Seder*, jak i czytano *Hagadę Paschalną*(23). Również Izrael Wolfgang, który uczestniczył w rytualnej kolacji Samuela z Norymbergii, wspominał moment, w którym uroczyście wypowiedali *Szefoch* („O Boże, ześlij swój gniew na narody, które nie chcą Cię wysławiać"), przeklinając chrześcijan(24).

Zwyczaj recytowania przekleństw *Shefocha,* przypisywanie im konotacji antychrześcijańskich obowiązywało wśród Żydów weneckich jeszcze w XVIIw., jak zaświadcza Giulio Morosini odwołując się do formuły aszkenazyjskiej:

„Każdy podnosi kieliszek wina […] przeklinając chrześcijan i inne narody, wszystkie zawarte pod imieniem *Ghoim*, poganie, wszyscy intonują te słowa, gdy najedli się do syta i bardzo się upili: „Rzućcie swój gniew na Ghoim, pogan, którzy was nie rozpoznali, i na królestwa, które nie wzywają Twojego imienia. Rzuć na nich swój gniew i niech pochłonie ich wściekłość Twojego gniewu. Prześladuj ich swoim gniewem i zniszcz ich"(25).

Czytaniu tej drugiej serii przekleństw być może towarzyszyły działania demonstracyjne, takie jak wylewanie przez okna i na ulicę wina z miski, do której zostało wlane podczas opowiadania dziesięciu plag egipskich: Egipt został w ten sposób przekształcony w Edom, a prześladowcy Izraela byli teraz jednoznacznie utożsamiani z przedstawicielami otaczającego ich świata chrześcijańskiego.

Nawrócony Paolo Medici doniósł o istnieniu tych raczej malowniczych zwyczajów, które obejmowały także stentorowe (b. donośne) inwektywy skierowane przeciwko poganom.

„Gospodarz domu intonuje głośno werset 6 Psalmu 78: „Effunde iram tuam in gentes, quae te non noverunt" (Wylej swój gniew na narody, które Cię nie znają). (*Shefoch chamatecha elhagoim asher lo yeda'ucha*), a

jedna z osób w domu podbiega do okna, bierze misę z winem przekleństw, które wlano do misy podczas odmawiania dziesięciu plag nałożonych przez Boga na Egipt, i wyrzuca wino na ulicę, co niesie znaczenie w tym wersecie Psalmu aby rzucić tysiące przekleństw na wszystkich, którzy nie byli członkami judaizmu, a w szczególności na chrześcijan"(26).

W istocie tak zwane „zeznania" oskarżonych podczas procesów trydenckich, dotyczące rytuałów *Sederu i Hagady* Paschalnej, wydają się dokładne i zgodne z prawdą. Oprócz szczegółów dotyczących użycia krwi w winie i przaśnikach, o których będziemy mówić nieco dalej, a których sporadyczne wstawienie do tekstu nie wystarczy do unieważnienia ogólnego obrazu, opisane fakty są zawsze prawidłowe. Żydzi trydenccy, opisując *seder* , w którym uczestniczyli, nie kłamali; nie znajdowali się też pod wpływem sędziów, którzy prawdopodobnie nie wiedzieli o dużej części opisywanego im rytuału. Jeśli oskarżeni szczegółowo rozwodzili się nad zjadliwym antychrześcijańskim znaczeniem, jakie rytuał przyjął się w tradycji francusko-niemieckiego judaizmu, do którego należeli, nie pozwalali sobie na niemożliwą do sprawdzenia przesadę. W ich zbiorowej mentalności *seder* paschalny już dawno przekształcił się w uroczystość, podczas której pragnienie nadchodzącego odkupienia narodu izraelskiego przeszło od dążenia do zemsty, a następnie do przeklinania chrześcijańskich prześladowców, obecnych spadkobierców niegodziwych Faraonów Egiptu.

Uwagi do Rozdziału jedenastego

1. On the preparation of the unleavened break and the *shimmurim*, the unleavened bread, under supervision and most important, see A. Toaff, *Mangiare alla giudia. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna*, Bologna, 2000, pp. 147-149.

2. The pan with the symbolic *Pesach* foods generally contained, in addition to the three *shimmurim*, i.e. the "solemn unleavened loaves", hard-boiled eggs, the lamb's hoof, the *charoset,* i.e, the fresh and dried fruit preserve, bitter herbs, lettuce and celery (cfr. R. Bonfil, author, *Haggadah di Pesach*, Milan, 1962, pp. XXXII-XXXVI). To these foods, some people

added "various other things, including other types of bitter herbs and two types of meat, roast and boiled, and fish and egg, and almonds and walnuts" (cfr. Giulio Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agi ebrei*, Rome. Propaganda Fide, 1683, pp. 551-552).

3."Quia ipse Thobias non habet clibanum in domo sua ad coquendo fugatias nec panem, eo tempore quo faciunt dictas fugatias seu azimas predictas, subito quamprimum sunt facte oportet quod ponantur in clibano, ut bene sint azime et quod Samuel habet clibanum in domo sua [...] dicto tempore Samud dedit sibi de fugatiis azimis, qui Samuel quando sic dabat fugatias dicebat: Iste fugatiae sunt aptate sicut debent" (cfr. A. Esposito and D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, p. 328). For his part, Samuele da Norimberga "interrogatus quin pinsavit pastam temporibus preteritis in domo ipsius Samuelis, cum qua fecerunt azimas predictas, respondit quod famuli ipsius Samuelis fecerunt azimas et pinsaverunt pastam cum qua fecerunt azimas; dicens tamen, quod nihil refert an masculi vel femine faciant dictas azimas" (cfr. ibidem, p. 252).

4. "Ante cenam paterfamilias se ponit in capite mense et accipit unum ciatum in quo est de vino et quem ciatum ponit ante se [...] et alii de familia circum astantes habent singulum ciatum plenum vino; et in medio mense ponit unum bacile, in quo bacili sunt tres fugatie azimate [...] quas tres azimas ponunt in dicto bacili et in eodem bacili etiam ponunt aliquid modicum de eo quod sunt commesturi in cena" (cfr. ibidem, p. 252). Israel Wolfgang referred to the *shimmurim* as *migzos* (recte: *mazzot*, *mazzos* according to the Asnhenazi pronunciation), solemn unleavened bread (cfr. G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trento, 1902, voI. Il, p. 18).

5. "In die Pasce eorum de sero, ante cenam, et etiam in die sequenti de sero, antecenam, paterfamilias judeus se ponit ad mensam et omnes eius familie se ponunt circa mensam. Qui paterfamilias habet ciphum plenum vino, quem ciphum ponit ante se, et omnes alii circumstantes habent singulum ciatum plenum vino; et deinde in medio mense ponunt unum bacile seu vas, in quo ponunt tres azimas sive fugatias [...] ponendo dictas fugatias unam super aliam; in quo bacili etiam ponunt de ovis, de carnibus et de omnibus aliis de quibus volunt comedere in illa cena" (cfr. Esposito and Quaglioni, Processi, cit., voI. I, pp. 325-326).

6. "Dicit quod benedicunt postea dictas fugatias [...] dicendo hec verba: Holcheme hanyhe (recte: Ha la-chmà aniyà) et certa alia verba que ipse ignorat, que verba significant: 'panis iste', et nescit quid aliud significent" (cfr. ibidem, p. 379).

7. "Et paterfamilias ponit digitum in ciatum suum et illum balneat in vino [...] et deinde aspergit cum digito omnia que sunt in mensa, dicendo hec verba in Hebraico, videlicet dam, izzardea, chynim, heroff, dever, ssyn, porech, harbe, hossen, maschus pochoros, que verba significant decem maledictiones quas Deus dedit populo Egiptiaco, eo quod nolebat dimittere populum suum" (cfr. ibidem, p. 252).

8.Cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, pp. 151-152.

9."Et postea (paterfamilias) ponit digitum indicem manus dextrae in ciphum et intingit seu balneat digitum predictum in vino [...] et deinde cum eodemmet digito balneato in vino, ut supra, paterfamilias aspergit ea que sunt super mensa, dicendo hec verba in Hebraico, videlicet: dam, izzardea, chynim, heroff, dever, ssyn, porech, harbe, hossech, maschus pochoros, que verba significant in Latino istud, videlicet: dam, sanguis - izzardea, rane - chynym, pulices - heroff, fames - dever, destructiones personarum - ssyn, lepra - porech, fortuna in mari seu procella - harbe, multum - hossech, tenebre - maschus pochoros, pestilentia magna. Que omnia verba suprascripta dicuntur per dictum patremfamilias in commemoratione illarum decem maledictionum, quas Deus dedit Pharaoni et toto populo Egypti, quia nolebant dimittere populum suum" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi,* cit., voI. I, p. 326).

10. Tobias did not hesitate to confess to the Trent judges to the limitations of his own Hebraic culture: "ipse Thobias est illetteratus homo et quod docti in lege suo hoc scire debent" (ibidem, p. 318).

11. Cfr. Jacob Mulin Segal (*Maharil*), *Sefer ha-minhagim* ("Book of Customs"), by Sh. Spitzer, Jerusalem, 1989, pp. 106-107. On the anti- Christian meaning of these invectives, contained in the *Haggadah* according to the custom of the German Jews, cfr. I.J. Yuval, "*Two Nations in Your Womb*". *Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 116-117 (in Hebrew).

12. In this regard, see Sh. Safrai and Z. Safrai, *Haggadah of the Sages. The Passover Haggadah*, Jerusalem, 1998, pp. 145-146 (in Hebrew).

13. Cfr. Shalom of Neustadt, *Decisions and Customs*, by Sh. Spitzer, Jerusalem, 1977, p. 134 (in Hebrew).

14. „Po tym jak wspomniana, głowa rodziny wypowiedziała powyższe słowa, ta sama głowa rodziny dołączyła się do innych słów: «W ten sposób zaklinamy Boga o opodobne zesłanie wyżej wymienionych 10.» [„Po tym jak głowa rodziny wypowiedziała te słowa, dodał jeszcze inne słowa: «Prosimy więc Boga, aby rzucił dziesięć podobnych przekleństw na pogan, którzy są wrogami wiary żydowskiej», czyli przede wszystkim na chrześcijan, a potem głowa rodziny wypiła wino”] (por. Esposito i Quaglioni, Processi, cit., t. I, s. 363). „I (Tobiasz) mówi, że kiedy wspomniany ojciec rodziny wypowiadał powyższe słowa, później dodawał jeszcze inną rzecz: «W ten sposób zaklinamy Boga, który aby podobnie zesłał wyżej wymienione dziesięć przekleństw na narody sprzeciwiające się wierze żydowskiej» , czyli zwłaszcza przeciwko chrześcijanom” (por. Esposito i Quaglioni, Processi, cit., t. 1, s. 326).15. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 16-32.

16. "Et (Thobias) dicit quod quando dictus paterfamilias dixit suprascripta verba, postea etiam addit hec alia: "Ita imprecamur Deum quod similiter immittat suprascriptas decem maledictiones contra gentes quod adversantur fidei Iudaice", intelligendo maxime contra Christianos" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi,* cit., voI. I, p. 326).

17. "Et que verba postea quem dicta sunt per patremfamilias, idem paterfamilias dicit hec alia verba: 'lta nos deprecamur Deum quod immittat omnes predictas maledictiones contra eos qui sunt contra fidem Iudaicam', intelligendo et imprecando quod dicte maledictiones

immittantur contra Cristianos" (cfr. ibidem, p. 352). In the light of the Hebrew sources, such as *Maharil* and Shalom da Wiener Neustadt, who testify to the ancient custom of the Ashkanazi Jews of cursing the Christians during the recitation of the ten plagues of Egypt, W.P. Eckert is therefore in error on this point (*Motivi superstiziosi nel processo agli ebrei di Trento*, in I. Rogger and M. Bellabarba, *Il principe vescovo Johannes Hinderbach, 1465-1486, fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno held by the Biblioteca Comunale of Trent, 2-6 October 1989, Bologna, 1992, pp. 393-394) considers this to be a truth presumed by the Trent judges and suggested to the defendants by coercive means.

18. Cfr. Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostata agli ebrei*, cit., p. 559.

19. "Et hiis dictis, paterfamilias accipit dictas fugatias et unamquamque dividit de unaquaque fugatia partem suam unicuique, et deinde ipse paterfamilias bibit vinum quod est in ciato suo, et similiter alii astantes bibunt vinum suum et postmodum omnes cenant, et similiter faciunt die sequenti de sero" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi*, cit., voI. I, pp. 252-253).

20. "Et post suprascripta paterfamilias accipit primam fugatiam que est in bacili, ut supra, et unicuique ex astantibus dat partem suam, et similiter facit de secunda et de tertia fugatia, dando partem suam unicuique. Et deinde accipit ciphum plenum vino [...] et illud vinum bibit; et deinde omnes alii circumstantes accipiunt ciatos suos plenos vino, ut supra, et unusquisque bibit de ciato suo, postque cenant orimes" (cfr. ibidem, pp. 326-327).

21. On the initial introduction of the curses of *Shefoch* into the text of the *Haggadah* of the medieval Ashkenazi environment, see, among others, M.M. Kasher, *Haggadah Shelemah*, New York, 1961, pp. 177-180; E.D. Goldshmidt, *Haggadah shel Pesach*, Jerusalem, 1969, pp. 62-64; R. Bonfil, *Haggadah di Pesach*, Milan, 1962, pp. 122-123 (" It may nevertheless be presumed that the custom became widespread during the Middle Ages, during the period of the first great persecutions, during the Crusades [...] during the period in which the first accusations of ritual murder were made against the Jews. The custom of opening the door [...] probably also dates back to that period, in which such an act was caused by the fear that behind the door there might be placed the body of some murdered child and that the murder might be blamed on the Jews").

22. In this regard, see, in particular, G.D. Cohen, *Messianic Postures of Ashkenazim and Sephardim*, in M. Kreutzberg, Studies of the Leo Baeck Institute, New York, 1967, pp. 117-158; Yuval, "*Two Nations in Your Womb*", cit., pp. 140-145; Safrai and Safrai, *Haggadah of the Sages*, cit., pp. 174-178.

23. "Et finita cena, paterfamilias dicit hec verba: *Sfoch chaba moscho hol ha-goym*. Similiter dicit quod fit in die sequenti de sero, post Pascha" (cfr. Esposito and Quaglioni, Processi, cit., voI. I, p. 327). It should be noted that the Hebrew words are recorded by the Italian notary according to Tobias' Ashkenazi pronunciation, and therefore *chamatechà*, "da tua ira", is rendered as *chamoschò* (chaba moscho).

24. Cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 149; Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 18. Even in the case of Israel Wolfgang, the formula of *Shefoch*, reported

according to the Ashkenazi pronunciation, is distorted by the notary's record (*Sfoco hemosco hai hagoym honszlar lho ghedalsecho*), but seems entirely intelligible.

25. Cfr. Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, cit., p. 559.

26. Cfr. Paolo Medici, *Riti e costumi degli ebrei*, Madrid, Luc'Antonio de Bedmar, 1737, p. 171.

ROZDZIAŁ XII

PAMIĘĆ MĘKI

Użycie krwi dzieci chrześcijańskich podczas obchodów żydowskiej Paschy było najwyraźniej przedmiotem drobiazgowych regulacji, przynajmniej według zeznań wszystkich oskarżonych w procesach trydenckich. Zeznania te opisują dokładnie, co było zabronione, co było dozwolone i co było tolerowane, a wszystko to ze szczegółami. Przewidziano i uwzględniono każdą ewentualność; użycie krwi regulowane było przez szerokie i wyczerpujące orzecznictwo, jakby stanowiło integralną część najbardziej ugruntowanych przepisów dotyczących rytuału. Krew, sproszkowaną lub wysuszoną, mieszano z ciastem przaśnego lub „uroczystego" chleba, *shimmurim* – nie zwykłego chleba. *Shimmurim* – w rzeczywistości trzy bochenki chleba na każdy z dwóch wieczorów, podczas których podawano rytualną kolację *sederową* – uważano za jeden z głównych symbolicznych pokarmów uczty, a ich dokładne przygotowanie i pieczenie odbywało się w ciągu dni poprzedzających nadejście *Pesach*. Podczas *sederu* krew musiała zostać

rozpuszczona w winie bezpośrednio przed wyrecytowaniem dziesięciu przekleństw przeciwko ziemi egipskiej. Wino później wlewano do misy lub popękanego glinianego garnka i wyrzucano. Do przeprowadzenia rytuału wystarczyła minimalna ilość krwi w postaci proszku, równa ilości soczewicy. Obowiązek pozyskiwania krwi i użycia jej podczas obrzędu paschalnego spoczywał wyłącznie na głowie rodziny, czyli odpowiedzialnym mężczyźnie posiadającym na utrzymaniu żonę i dzieci. Zwolnieni byli kawalerowie, wdowcy, goście i pracownicy, wszyscy nieposiadający rodziny na utrzymaniu. Ze względu na trudności w zdobyciu tak rzadkiego i kosztownego składnika przewidywano, że najbogatsi Żydzi będą dostarczać krew najbiedniejszym Żydom, co było ekscentryczną formą dobroczynności na rzecz głów rodzin wydziedziczonych przez los. Samuele z Norymbergii podał, że: „Wieczorem przed *Pesach,* kiedy miesza się ciasto, z którego przaśny chleb (*shimmurim*) jest później przygotowywany, głowa rodziny pobiera krew chrześcijańskiego dziecka i podczas wyrabiania dodaje ją do ciasta, wykorzystując całą dostępną ilość, pamiętając, że wystarczy miara soczewicy. Czasem głowa rodziny dokonuje tej czynności w obecności osób ugniatających przaśny chleb, a czasem bez ich wiedzy, w zależności od tego, czy można im ufać, czy też nie”(1).

Maestro Tobias ograniczył się do wspomnienia, że „co roku krew w postaci sproszkowanej jest zagniatana w ciasto przaśne przygotowane wieczorem przed świętem, a następnie spożywana w uroczysty dzień, czyli dzień Paschy”(2). Zeznanie to potwierdził Mohar (Meir), syn Mosè „starego człowieka” z Würzburga(3), a także nawrócony Giovanni di Feltre, który jeszcze za życia widział, jak jego ojciec Schochat (Sacheto) przeprowadzał rytuał w Landshut w Bawarii(4).

Isacco di Gridel, kucharz Angelo di Verona, przyznał się, że przez osiem lat ugniatał *shimmurim* zawierające krew, przygotowując je na obchody *Sederu.* Joaw z Frankonii, służąca Tobiasza, pamięta ten zwyczaj sprzed siedemnastu lat, kiedy służyła u bogatego Żyda z Würzburga. Mosè z Bamburga, podróżny przebywający u Angelo di Werona, w swoim długim zeznaniu oświadczył, że osobiście wykonywał tę operację, gdy

był głową rodziny w Niemczech. Później, kiedy przeprowadził się do Włoch, widział to działanie w Borgo San Giovanni, w regionie Piacenza, w domu lichwiarza Sacle lub Sacla (Izchak), który dodał krwi do przaśnego chleba, podczas gdy jego żona Potina ugniatała ciasto chleba. Vitale, agent Samuele z Norymbergii, potwierdził ten zwyczaj, ponieważ przez trzy lata z rzędu widział to wykonywane przez jego wuja Salomone z Monzy.

Tematykę tych zeznań potwierdziły także zaangażowane w nie kobiety. Bella, żona Mayera z Würzburga, poinformowała, że od dzieciństwa w Norymberdze widziała, jak jej ojciec przygotowywał *shimmurim* w ramach przygotowań na pierwsze dwa wieczory, podczas których na *Seder* dodawał do ciasta ziarenka zaschniętej krwi. Sara, żona Tobiasza, wspomina, że jej pierwszy mąż, Elia, którego poślubiła w Marburgu, używał w tym celu krwi i że widziała tę praktykę także w wielu żydowskich domach w Mestre(5). Bona, siostra Angelo di Verona, zeznała, że widziała, jak brat wkładał [wysuszoną] krew, [rozpuszczoną] i rozcieńczoną w wodzie, do ciasta na przaśny i tak zwany uroczysty chleb, *shimmurim*, co było pod nadzorem i trzeba było je zjeść podczas pierwszych dwóch wieczorów święta, podczas *sederu*. „Sam Angelo wziął trochę [zaschniętej] krwi chrześcijańskiego dziecka i rozpuścił ją w wodzie, a następnie wlał wodę zawierającą krew do ciasta, z którego następnie wypiekali przaśne bochenki, z których trzy Angelo i inni członkowie jego rodziny i sama Bona jedli podczas wieczornej uczty paschalnej, a pozostali trzej członkowie zjedli ją wieczorem następnego dnia”(6).

Zeznanie Angela di Verona było raczej bardziej szczegółowe. Po krótkim przypomnieniu sobie, że Żydzi aszkenazyjscy „biorą niewielką ilość krwi i dodają ją do ciasta, z którego później przyrządzają przaśny chleb, który spożywają podczas uroczystych dni Paschy”. Następnie przedstawił szczegółowy opis rytuału przygotowania *shimmurim* „z krwią”(7). Przede wszystkim – wyjaśnił sędziom – czynność rytualna została przeprowadzona „na znak oburzenia wobec Jezusa Chrystusa, którego chrześcijanie uważają za swojego Boga”. Następnie kontynuował, dostarczając wyjaśnień, które uważał za stosowne i

konieczne: „Spożywanie przaśników z krwią chrześcijańską oznacza, że tak jak ciało i moc Jezusa Chrystusa, Boga chrześcijan, uległy zagładzie wraz z Jego śmiercią, tak samo krew chrześcijańska zawarta w przaśnikach zostanie połknięta i całkowicie skonsumowana".

Nie wiadomo, ile prawdy było w tej kluczowej antychrześcijańskiej interpretacji rzekomej żydowskiej hematofagii [spożywania krwi] za pośrednictwem przaśników, a ile wymyślono, aby zadowolić zainteresowanych inkwizytorów. Faktem jest jednak, że Angelo przedstawił bardzo barwne i wiarygodne przedstawienie rytuału, posługując się właściwymi formułami z klasycznej liturgii żydowskiej.

„W ten sposób umieszczają krew w swoich przaśnych chlebach: po dodaniu krwi do ciasta, ugniatają ją i mieszają, aby przygotować przaśny chleb (*shimmurim)* . Następnie robią w nim dziury, wymawiając te słowa: *Chen icheressù chol hoyveha* , co w tłumaczeniu oznacza: „W ten sposób nasi wrogowie zostaną pochłonięci". W tym momencie przaśne bochenki chleba są gotowe do spożycia"(8).

Ta hebrajska inwektywa nie jest wynalazkiem. Można ją bowiem znaleźć wśród błogosławieństw i przekleństw wypowiadanych podczas tzw. „*Hagady* żydowskiego Nowego Roku" (*Rosz Ha-Szana*) tuż przed uroczystym obiadem. Przy tej okazji czytaniu różnych formuł towarzyszyło spożywanie warzyw i owoców, a także ryb i głowy baraniej, przypominając za pomocą gry słów ich hebrajskie imiona, rodzaj błogosławieństwa lub przekleństwa, które czytelnik zamierzał wymówić. Pory(warzywo) nazywane są *cartì*, a inwektyw związany z ich nazwą znany był jako *she-iccaretu* (*iccaresu* w wymowie aszkenazyjskiej) *col hoyevenu* , to znaczy „niech wszyscy nasi wrogowie zostaną wytępieni" („skonsumowani" według Angelo)(9). Oryginalna inspiracja była, jak zwykle, biblijna i prorocza (Mich. 5:9). „I wszyscy twoi wrogowie zostaną wytraceni" (*we-chos hoyevecha iccaretu*). W tym miejscu znacznie trudniej jest odrzucić włączenie tych hebrajskich przekleństw do rytuału chrześcijańskiej krwi dodawanej do uroczystego

przaśnego chleba jako jedynie improwizowany i ekstrawagancki wynalazek Angelo di Verona, „zmiękczony" torturami.

Samuele z Norymbergii i Angelo di Verona, mistrz Tobiasz i Anna di Montagnana wszyscy oskarżeni w Trydencie zgodnie twierdzili, że głowa rodziny, na której ciążył obowiązek kierowania czytaniem Hagady, nie doda krwi do wina przed rozpoczęciem *sederu* lub w początkowej fazie celebracji, ale tylko wtedy, gdy recytował dziesięć przekleństw Egiptu. Wspominając lata swego pobytu w żydowskiej dzielnicy w Norymberdze u różnych pracodawców, takich jak Lazzaro, Giosia i Moshè Loff, Mosè z Ansbach'u, nauczyciel dzieci Tobiasza, stwierdził, że głowa rodziny dodawała krew do wina dokładnie w tym samym momencie, w którym był moment upamiętnienia tzw. „dziesięciu przekleństw", czyli plag egipskich(10).

Uczony Mosè z Würzburg'a, - „Stary Człowiek", wyjaśnił, że: „Głowa rodziny bierze odrobinę krwi chrześcijańskiego dziecka i dodaje ją do kieliszka pełnego wina [...], następnie wkładając palec do wina, tym winem, w którym została wmieszana krew chrześcijańskiego dziecka, kropi nim stół i potrawy na stole, wypowiadając hebrajską formułę na pamiątkę dziesięciu przekleństw, które Bóg zesłał na oporny naród egipski, odmówiający wyzwolenia narodu żydowskiego. Na koniec czytania ta sama głowa rodziny, odnosząc się do chrześcijan, wypowiada następujące słowa (po hebrajsku): „Prosimy więc Boga, aby podobnie skierował te dziesięć przekleństw przeciwko poganom, którzy są wrogami wiary żydowskiej"(11).

Giovanni di Feltre, nawrócony Żyd, wspomina lata swojej młodości spędzone w Dolnych Niemczech, kiedy jego ojciec odprawiał rytuał sederu *paschalnego* : „W oba wieczory mój ojciec brał krew i wlewał ją do kielicha wina przed rozpoczęciem wieczerzy paschalnej, po czym kropił nią stół, przeklinając religię chrześcijańską"(12).

Po przeczytaniu ostatniej części Hagady głowa rodziny dokonywała aktu dodania krwi do wina, aby wino przekształciło się w miksturę, która symbolicznie miała przedstawiać okrutną śmierć wrogów Izraela, bezpośrednio przed dziesięcioma przekleństwami. Tę część tekstu

Hagady *rozpoczynają* słowa: „(Pan) wyprowadził nas z Egiptu silną ręką, z wyciągniętym ramieniem, w ogromnym strachu i ze znakami) oraz z cudami: to jest krew (*zeh ha-dam*)”(13). Powód, dla którego krwisty płyn chrześcijańskiego chłopca rozpuszczano w tym miejscu w „winie dziesięciu przekleństw”, został ujawniony przez Angelo di Verona:

„Żydzi dokonywali tego czynu na pamiątkę jednego z dziesięciu przekleństw, które Bóg rzucił na Egipcjan, gdy trzymali naród żydowski w niewoli: jedną z plag była przemiana przez Boga w krew wszystkich wód w ziemi egipskiej”(14).

Jak zwykle Izrael Wolfgang zakreślił porządek tym różnym rytuałom. Młody malarz wspominał udział w *sederze* , który odbył się w domu niejakiego Żyda Chopela w Günzenhausen pod Norymbergą w 1460r. Chopel używał skoagulowanej, sproszkowanej krwi, którą przed wypowiedzeniem dziesięciu plag rozpuszczał w winie. Towarzyszyła temu następująca deklaracja w języku hebrajskim: „To jest krew dziecka chrześcijańskiego” (*zeh-ha dam shel goi katan*). Według tego, co można wywnioskować z relacji Israela Wolfganga, po przeczytaniu tego fragmentu Hagady, który zaczynał się od słów *zeh ha-dam* - „To jest krew”- głowa domu przynosił ampułkę zawierającą sproszkowaną krew do stołu, dodawał trochę jej zawartości do wina w kielichu i recytował analogiczną formułę rozpoczynającą się od tych samych słów *zeh ha-dam,* ale w odniesieniu do krwi chrześcijańskiego dziecka, a nie w odniesieniu do pierwszej zarazy egipskiej.

Następnie przechodził do odczytania dziesięciu przekleństw, pokropienia stołu winem i wyrecytowania obelg pod adresem gojów – chrześcijan. Oczywiście formuła: „To jest krew (*zeh ha-dam*) dziecka chrześcijańskiego” była przekazywana [z pokolenia na pokolenie] ustnie; tekst *Hagady* rzekomo nie zawierał tego fragmentu. Rewelacje Israela Wolfganga były kontynuowane. W 1474r. [powiedział, że] brał udział w obchodach żydowskiej Paschy w Feltre, w domu Abramo (Abramo był lichwiarzem w tym mieście). Przy tej okazji Wolfgang widział, jak głowa rodziny dodała krew do ciasta na uroczysty przaśny chleb (*migzo* = *mazzot*), czyli *shimmurim*. Podczas wieczornego rytuału sederowego

Abramo di Feltre, przygotowując się do odczytania dziesięciu przekleństw, podszedł do stołu ze szklaną fiolką zawierającą niewielką ilość zaschniętej krwi, wielkości orzecha i wsypał szczyptę do wina, wymawiając zwyczajową formułę *zeh ha-dam*: „To jest krew chrześcijańskiego dziecka". Następnie zaczął recytować plagi, wylewając wino na stół i przeklinając pogan wrogich Izraelowi"(15).

Lazzaro, zatrudniony u Angelo di Verona, również powiedział sędziom, że widział rytuał odprawiany przez jego wuja Izraela, wpływowego bankiera aszkenazyjskiego w Piacenzy, który pełnił funkcję skarbnika w gminie żydowskiej Księstwa Mediolanu(16). Według niego Izrael podczas recytacji plag rozcieńczał krew do wina, wymawiając hebrajskie słowa, które oznaczały: „To jest krew chrześcijańskiego dziecka" (*zeh ha-dam shel goi katan*)(17). W tym względzie Mosè z Bamburga potwierdził opisy pozostałych oskarżonych, odnosząc się do Leone z Mohar, pożyczkodawcy pieniądzy działający w Tortonie, u którego w przeszłości przebywał jako gość, podczas sederu *paschalnego*(18). Leone, jak to często bywało, dodając zaschniętą krew do wina przed odmówieniem dziesięciu przekleństw, zwrócił się do swoich gości z wymaganym hebrajskim zwrotem: *zeh ha-dam*, „To jest krew chrześcijańskiego dziecka".

Powinno być oczywiste, że tylko ktoś bardzo dobrze znający rytuał *sederowy*, wtajemniczony, może opisać [dokładną] kolejność gestów i czynności, a także hebrajskie formuły używane podczas różnych faz celebracji i był w stanie dostarczając takiego [bogactwa] szczegółów i precyzyjnych opisów i wyjaśnień. Sędziowie Trydenccy z trudem nadążali za tymi opisami, mając mgliste wyobrażenie o rytuale, tak obce ich doświadczeniu i wiedzy, że mogli go odtworzyć jedynie w [formie] mglistych i niedoskonałych obrazów. Włoscy notariusze mieli więc mnóstwo pracy, [próbując] przebić się przez tę dżunglę niezrozumiałych terminów hebrajskich, wymawianych z mocnym niemieckim akcentem. Ale z drugiej strony tym, co ich interesowało, poza trudnymi do zrozumienia szczegółami, było ustalenie, gdzie ci Żydzi używali chrześcijańskiej krwi w swoich obrzędach paschalnych, dodając ją do przaśników i wina libacji. Wyobrażanie sobie, że sędziowie dyktowali te

opisy rytuału *sederowego* wraz z towarzyszącymi mu formułami liturgicznymi w języku hebrajskim, nie wydaje się zbyt wiarygodne.

Goi katan, „mały chrześcijanin", wyrażenie używane w odniesieniu do ofiary morderstwa rytualnego, która zwykle była bezimienna, miało zostać użyte podczas aktu dodawania jego krwi do symbolicznych pokarmów, do wystawienia i spożycia podczas kolacji *sederowej*. Wyrażenie to, choć wcale nie neutralne w obliczu negatywnych i pejoratywnych konotacji przypisywanych chrześcijanom w ogóle, było z pewnością mniej pogardliwe niż określenie zwykle używane przez niemieckich Żydów w odniesieniu do chrześcijańskiego dziecka. [Na przykład] słowo *szekez* ma znaczenie „czegoś obrzydliwego", podczas gdy rodzaj żeński, *shiksa* lub *szikse,* jest neologizmem używanym w szczególności w odniesieniu do chrześcijańskich dziewcząt pozostających w romantycznych stosunkach z młodymi mężczyznami rasy izraelskiej(19). Drobne [w języku włoskim] pieszczotliwe określenie „*scigazzello*" było używane wśród Żydów aszkenazyjskich w Wenecji jeszcze stosunkowo do niedawna. W każdym razie słowa *szekz, szeghez* lub *sceghesc*, użyte w pogardliwy sposób w odniesieniu do dzieci wiernych w Chrystusie i postrzegane jako jedne z [najbardziej] obrzydliwych wyrażeń [całego] stworzenia, były w powszechnym użyciu w wszystkich miastach ze społecznościami niemieckich Żydów, nawet w północnych Włoszech(20).

Należy zauważyć, że termin ten nie występuje w aktach procesów trydenckich; ale zamiast tego użyto terminów *goi* (dosłownie „ludzie", „naród") w odniesieniu do chrześcijan w ogóle oraz *goi katan* („mały chrześcijanin") w znaczeniu dziecka należącego do wiary w Chrystusa.

W swojej zawziętej inwektywie pod adresem Żydów wenecki konwertyta Giulio Morosini nie omieszkał potępić zjadliwej antychrześcijańskiej edukacji przekazywanej przez Żydów swoim dzieciom, według Morosiniego, a także obraźliwej terminologii używanej przez Żydów w języku hebrajskim w celu obrażania chrześcijańskich dzieci i ich kościoły.

„Przywykliście wpajać tym małym dzieciom, razem z mlekiem ich matki, przestrzeganie i pojęcie Prawa i świętego języka, nadając wielu rzeczom hebrajskie nazwy [...] Dzieje się tak, aby mogły łatwo i szybko rozumieć Prawo i Biblię. Ale jednocześnie wpajacie nienawiść do Gojów, czyli pogan, tym imieniem nazywacie chrześcijan, nie przepuszczając okazji, aby ich przekląć i sprawić, by wasze dzieci ich przeklinały. Najczęściej używanym imieniem wobec dzieci [chrześcijańskich] jest *Sciekatizim*, to znaczy „obrzydliwość", tego samego słowa używasz także w odniesieniu do „bożków", jak zwykłeś je nazywać. W ten sam sposób obrzydzasz nasze Kościoły z twoim synonimem *Tonghavà*, co oznacza również obrzydliwość. I bardzo często ostrzegasz je, aby uciekały od *Tonghava*, nie rozmawiały ze *Sceketzami* i nie stosowały innych podobnych obelg"*(21)*.

W oczach aszkenazyjskich Żydów z Trydentu było oczywiste, że rytualny obowiązek użycia krwi dzieci chrześcijańskich podczas obchodów Paschy spoczywał wyłącznie na głowach rodzin, a nie na pozostałych członkach wspólnoty. Reguła ogłoszona sędziom przez Izraela, syna Samuela z Norymbergii, było takie, że „żydowscy ojcowie rodzin w święto *Purim* przed obiadem pobierają niewielką ilość krwi dziecka chrześcijańskiego, wlewają ją do kielicha pełnego wina i posypują nią stół"(22). Angelo di Werona umieścił to nie w kategorii przepisów rytualnych, ale zwyczajów (hebr. *minhagh* , łac. *mos*) i jak zawsze cierpliwie i skrótowo wyjaśnił, że „utrwalonym zwyczajem jest, że głowa rodziny, i nikomu innemu nie wolno w czasie Paschy dodawać sproszkowanej krwi do przaśników"(23).

Mosè z Würzburg'a ze swej strony relacjonował, że aż do czasu, gdy był głową rodziny w różnych miejscach w Niemczech uznawano za obowiązkowe oddawanie krwi podczas obrzędów Paschy. Następnie, ponieważ nie pełnił już roli głowy rodziny, został zwolniony z pełnienia tego obowiązku(24). Mosè z Bamberg'a stwierdził również, że dopóki był głową rodziny w Niemczech, zdobywał krew na *seder paschalny*. Następnie podjął służbę u różnych rodzin żydowskich w Ulm i innych

ośrodkach we Frankonii i uznano go za zwolnionego od tego zwyczaju (25) .

W tym względzie należy zauważyć, że dominująca rola głowy rodziny (*paterfamilias* , tłumaczenie hebrajskiego *ha-al ha-bait* , „patrona domu") podczas obchodzenia obrzędów Paschy, szczególnie w średniowiecznym środowisku aszkenazyjskim, potwierdzają liczne rękopisy i teksty drukowane z komentarzami do *Hagady Pesach.* Teksty te podkreślają między innymi, że obowiązek rytualnego obmycia rąk (*netilat yadaim*) na początku *sederu* spoczywał jedynie na głowie rodziny, której niemal wyłącznie powierzono czytanie Hagady, podczas gdy wszyscy goście byli z tego zwolnieni. Beniamin Meir z Norymbergi na początku XVI w. zaświadczył o istnieniu tego zwyczaju, stwierdzając, że zaobserwował jego rozpowszechnienie we wszystkich gminach żydowskich w Niemczech. „Zauważyłem, że najczęściej – pisał niemiecki rabin – „rytualne mycie rąk (w *sederze* paschalnym) wykonuje tylko głowa rodziny, natomiast goście w ogóle nie myją rąk"(26).

Z drugiej strony zdobycie krwi - surowca potrzebnego (do prząśnicy[JKR]) nie było zadaniem łatwym i wiązało się z kosztami, na które nie było stać głów biedniejszych rodzin. Spodziewano się zatem, że głowy biedniejszych rodzin zostaną zwolnione z zadania, które okazywało się dla nich zbyt kosztowne, jak bez wahania przyznał stary znawca Mosè z Würzburga, wyjaśniając inkwizytorom Trydentu, że „Żydzi naturalnie potrzebują krwi dziecka chrześcijańskiego, ale jeśli byli biedni i nie było ich stać na krew, byli zwolnieni z kosztów"(27).

Bogaci Żydzi, często w dychotomicznym duchu rozrzutności i wielkoduszności, przejęli dobroczynne zadanie pomagania biedniejszym Żydom poprzez dostarczanie potrzebnego cennego płynu, choć oczywiście w niewielkich ilościach. Isacco z Gridel, kucharz Angelo z Werony, wspomina, że kiedy pełnił służbę u głowy rodziny w Cleberg, bogaty krewny jego żony dostarczał im bezpłatnie niewielki preparat suszonej krwi, stwierdzając, że „było w zwyczaju zrobić to dla biednych". Krew podarował znany rabin Szymon z Frankfurtu(28).

Zawodowy podróżnik Mosè z Bamberga również wspominał, że do 1467 roku miał rodzinę na utrzymaniu, a ponieważ wszyscy dobrze znali jego ubóstwo, krew w proszku „wielkości orzecha" dostarczył mu Salamone, bogaty kupiec z dolnych Niemiec, a czasem Cervo, zamożny Żyd z Parchimia w Meklemburgii, który dawał mu nie więcej niż pół łyżki(29).

Rytuał wina, czyli krwi i przekleństwa miały podwójne znaczenie. Z jednej strony miało przypominać cudowne zbawienie Izraela, dokonane poprzez znak krwi baranka umieszczany na odrzwiach domów żydowskich, aby chronić ich przed Aniołem Śmierci, gdy mieli się wyzwolić z niewoli w Egipcie. Miało także przybliżyć ostateczne odkupienie, przygotowane przez zemstę Boga na poganach, którzy Go nie rozpoznali i prześladowali naród żydowski. Pamiątka Męki Pańskiej, przeżywana i celebrowana w formie antyrytuału, w cudowny sposób ilustrowała los, jaki spotkał wrogów Izraela. Krew chrześcijańskiego dziecka, nowe *Agnus Dei* (baranek Boży) i spożycie jego krwi były zwiastunami bliskiej zagłady niezłomnych i nieprzejednanych prześladowców Izraela, wyznawców fałszywej i kłamliwej wiary.

Starzec, Mojżesz z Würzburga, podkreślał zarówno znaczenie krwawego rytuału, jak i przekleństw, począwszy od pozytywnego upamiętnienia krwi baranka na odrzwiach domów i negatywnego upamiętnienia męki Chrystusa, wzgardzonego i znienawodzonego.

„Zgodnie z prawami Mojżesza nakazano Żydom, aby w dni Paschy każda głowa rodziny wzięła krew doskonałego baranka i umieściła ją (jako znak) na odrzwiach domu Niemniej jednak, zwyczaj pobierania krwi z doskonałego baranka ginął i zamiast niego (Żydzi) używali teraz krwi chrześcijańskiego chłopca [...] i oni robili to i uznając to za konieczne jako negatywną pamiątkę (męki) Jezusa, Boga chrześcijan, który był mężczyzną, a nie kobietą, który został powieszony i umarł na krzyżu w mękach, w haniebny i podły sposób sposób"(30).

Israele, syn Samuela z Norymbergi, w odpowiedzi skierowanej do sędziów nawiązał do starożytnej wartości tego obrzędu w związku ze znaczeniem, które z czasem zaczęto przypisywać domieszaniu krwi do przaśnego chleba. „Spożywamy go w przaśnikach" – powiedział – „na

pamiątkę krwi, którą Pan nakazał Mojżeszowi malować odrzwia domów żydowskich, gdy byli oni niewolnikami faraona”(31).

Z drugiej strony Vitale z Weissenburga, agent Samuele, wolał nadać obrzędowi drugie znaczenie, to znaczy odwróconego pomnika Męki Chrystusa, uznawanego za emblemat i paradygmat upadku wrogów Izraela i o zemście Bożej, zapowiedź ostatecznego odkupienia. „Używamy krwi” – oświadczył – „jako smutną pamiątkę Jezusa [...] w ramach oburzenia i pogardy dla Niego, Boga chrześcijan, i co roku upamiętniamy tę mękę [...] w faktem jest, że Żydzi co roku upamiętniają Mękę Chrystusa, mieszając krew chrześcijańskiego chłopca z przaśnikami(32)

Początki rytuału użycia krwi podczas wieczerzy paschalnej nie są zbyt jasne; nie znamy też nazwisk władz rabinicznych, które przypuszczalnie tego nauczały. Jedynymi oskarżonymi w procesach trydenckich, którzy byli w stanie rzucić jakiekolwiek światło na tę kwestię, byli Samuele z Norymbergi i Mosè z Würzburga, obaj posiadający wysoki stopień wiedzy hebrajskiej, będącej owocem wielu lat żmudnych studiów w najsłynniejszych akademiach talmudycznych (*jesziwa*) w Niemczech. Ani Samuele, ani Mosè nie byli w stanie udzielić w tym względzie precyzyjnych odpowiedzi, opierając się na hipotezie, że rytuał opierał się na starożytnych tradycjach, które ze względów oczywistych ostrożności były przekazywane wyłącznie ustnie i że w tekstach prawa rytualnego nie pozostały po nim żadne pisemne ślady. To, kiedy i dlaczego powstały te tradycje, było dla nich nierozwiązaną tajemnicą, spowitą mgłą przeszłości.

Samuele niejasno przypisał te tradycje rabinom Talmudu (*Iudei sapientiores in partibus Babiloniae*), o których mówi się, że wprowadzili ten rytuał w bardzo odległej epoce, „zanim chrześcijaństwo osiągnęło swoją obecną władzę”. Ci uczeni, zjednoczeni na kongresie uczonych, podobno doszli do wniosku, że krew dziecka chrześcijańskiego jest bardzo korzystna dla zbawienia dusz, jeśli zostanie pobrana podczas rytuału upamiętniającego mękę Jezusa, na znak odrazy i pogardy dla religii chrześcijańskiej. W trakcie tego kontrrytuału niewinny chłopiec,

który musiał mieć mniej niż siedem lat i musiał być chłopcem, jak Jezus, i zostać ukrzyżowany wśród mąk i wyrazów potępiania, tak jak to miało miejsce w przypadku Chrystusa(33). Kolejnym godnym pochwały dodatkiem było obrzezanie, które miało uczynić symboliczne podobieństwo bardziej oczywistym i znaczącym. Nie wiemy, jak mocno Samuel był przekonany o tym, co powiedział; wydaje się jednak pewne, że sędziowie byli bardzo zadowoleni z tego rodzaju makabrycznego wyznania. Nie umniejsza to faktu, że zarzuty tego Żyda, przynajmniej pod względem historycznym i ideologicznym, jeśli nie w odniesieniu do praktycznego zastosowania [rzekomego] rytuału w przypadku małego Szymona, były całkiem prawdopodobne.

Mosè, „Stary Człowiek" z Würzburga, wyraził się jeszcze bardziej niejasno niż Samuele, zauważając, że rytuał krwi nie został zapisany w żadnym z rytualnych pism judaizmu, ale został przekazany ustnie i potajemnie przez rabinów i uczonych w prawie żydowskim. Mosè potwierdził jednak, że chrześcijański chłopiec, który miał zostać ukrzyżowany podczas obrzędu upamiętniającego haniebną mękę Chrystusa, musiał mieć mniej niż siedem lat i być płci męskiej(34).

Zgodnie z wypowiedziami Samuela z Norymbergi („wierzymy, że krew złożonego w ofierze chrześcijańskiego chłopca ma wielkie znaczenie dla zbawienia naszych dusz"), przypisywanym uczestnikom rytuału krwi zwyczajem było dokonywanie czynności zbiorowych, choćby tylko symboliczne, aby podkreślić swoją interwencję w ceremonię, np. dotknięcie ciała ofiary. „Wszyscy obecni, to raz jeden, to drugi, ręce podnosili, jakby chcieli udusić dziecko, gdyż Żydzi wierzą, że przez swój udział w ofierze chrześcijańskiego dziecka odwdzięczają się przed Bogiem". Isacco z Gridel, kucharz Angelo di Verona, w istocie potwierdził to w swoim zeznaniu, opisując swój własny udział w rytualnym morderstwie dziecka popełnionym w Wormacji, według niego, w 1460r.(35).

Zachowaniem tym w pewnym sensie nawiązywano do zbiorowych rytuałów pogrzebowych właściwych judaizmowi ziem niemieckich w okresie średniowiecza, o czym świadczą m.in. pisma rabina Shaloma z

Wiener Neustadt. W pismach tych znajduje się opis *hakkafoth* , okrężnej procesji wokół trumny zmarłego prowadzonej przez osoby obecne na pogrzebie, aby wypędzić złe duchy z duszy zmarłego, co ujawnia niewątpliwe powiązania z Kabałą; zbiorowy zwyczaj kładzenia ręki na trumnie lub grobie w celu wybłagania miłosierdzia Bożego dla zmarłego; i wreszcie zwyczaj umieszczania na kopcu kępki trawy, grudki ziemi, kamienia lub kamyka na znak własnej obecności podczas pochówku(36).

O ile Samuele z Norymbergi, mniej lub bardziej celowo, niejasno wypowiadał się na temat początków zwyczaju używania krwi chrześcijańskiego dziecka w rytuałach żydowskiej Paschy, o tyle bardzo precyzyjnie opisał osoby, które ustnie przekazały mu i nauczyły go tych reguł. David Sprinz był właściwie jego rabinem i nauczycielem, u którego Samuele uczył się z miłością i wielkim sukcesem trzydzieści lat wcześniej w jesziwie w Bambergu, a później w *jesziwie* w Norymberdze. Samuele wiedział, że Sprinz przeprowadził się do Polski, ale nie wiedział, czy jeszcze żyje(37).

David Tebel Sprinz był właściwie dość znanym rabinem. Urodzony w 1400r., zarządzał akademią talmudyczną w Bambergu do 1448r., a około połowy stulecia przeniósł się do Norymbergi, przejmując kontrolę nad miejscową *jesziwą* . Żył jeszcze w roku 1474, kontynuując swą działalność w Poznaniu w Polsce(38). Informacje Samuele'a w tym względzie były zatem prawidłowe, chociaż nie mamy możliwości dowiedzenia się, ile prawdy może być w jego twierdzeniach dotyczących przedmiotu nauk, które Sprinz rzekomo przekazał ustnie w związku z rytuałami krwi. Faktem jest jednak, że trzech niemieckich rabinów, wszyscy najwyższej rangi, było zamieszanych w procesy trydenckie na różne sposoby związane z przekazywaniem tradycji dotyczącej rytualnego mordu dzieci, użyciem krwi podczas żydowskiej Paschy oraz pogardliwym upamiętnieniem Męki Pańskiej. Razem z Davidem Tebelem Sprinzem z Bamberga odnajdujemy nazwiska *Jodenmeistera* Moshè z Halle, który również przeniósł się do Poznania podobnie jak jego poprzednik, oraz Shimona Katza, przewodniczącego trybunału rabinicznego we Frankfurcie nad Menem. Nie wydaje mi się przypadkiem, że żaden z

rabinów aszkenazyjskich – od najbardziej znanych do najmniej znanych – działających w społecznościach żydowskich pochodzenia niemieckiego w północnych Włoszech nie jest wspomniany w aktach procesu; wymieniani są jedynie rabini, których działalność była zawsze prowadzona na terenie Niemiec.

Obserwacja, że ani włoscy Żydzi, ani włoskie społeczności żydowskie nigdy nie były oskarżane o popełnienie rytualnych morderstw dzieci, zmusiła sędziów trydenckich do zbadania tego zjawiska w celu ustalenia, czy włoscy Żydzi po prostu nie byli świadomi tego zwyczaju lub odrzucili ją jako sprzeczną z zasadami judaizmu, w odróżnieniu od Żydów pochodzenia germańskiego.

Gdyby Samuele mógł mówić swobodnie, z wzniosłego szczytu swojej hebrajskiej doktryny pochodzenia aszkenazyjskiego mógłby odpowiedzieć ze źle skrywaną pogardą, że włoscy Żydzi nie cieszą się autorytetem, ponieważ nie mają wiedzy na temat kultury rabinicznej, nie są zbyt spostrzegawczy i bardzo nieostrożni w przestrzeganiu standardów rytualnych(39). Zamiast tego ograniczył się do przyznania, że włoscy Żydzi nie posiadali tego zwyczaju w swoich tekstach, dodając jednak zaraz po tym, że „pojawiał się on w tekstach Żydów z zagranicy", co jest terminem celowo niedokładnym, być może jest aluzją do judaizmu Babilonii i pośrednio do ultramontańskiego judaizmu aszkenazyjskiego(40).

Z drugiej strony, nawet jeśli uznamy zeznania Samuela i pozostałych oskarżonych za szczere i ważne, a nawet przyjmując realia upowszechnienia tego rodzaju rytuału wśród Żydów średniowiecznych Niemiec, wydaje się ponad wszelką wątpliwość, że – jak wynika także z zapisów procesów trydenckich – w świecie judaizmu aszkenazyjskiego nie brakowało osób, które odrzucały ten rytuał, uznając go za sprzeczny z prawem żydowskim. Osoby odpowiedzialne za skandaliczne mnogie morderstwa dzieci w Endingen w Alzacji w 1462r. wyznały, obawiając się, że którekolwiek z nich mogłoby ujawnić szczegóły zbrodni starszym lokalnej społeczności żydowskiej, wiedząc, że starsi bez wahania zgłosiliby je władzom policyjnym(41).

Wracając do faktów w sprawie Trydentu, [przynajmniej] według zeznań Samuela z Norymbergi, w dniach poprzedzających żydowską Paschę, oskarżeni mieli rzekomo polecić Maestro Tobiaszowi, aby spotkał się z dwoma niemieckimi żydowskimi podróżnikami przejeżdżającymi w tych dniach przez Trydent i zapytać, czy byliby gotowi zgodzić się na uprowadzenie chrześcijańskiego chłopca i ukrycie go w domu Samuela. Ale dwaj Żydzi aszkenazyjscy, David i Lazzaro „z Niemiec", zdecydowanie odrzucili tę propozycję, mimo że towarzyszyła jej oferta znacznej sumy - stu dukatów. Nie mieli zamiaru mieszać się w tego typu sprawy.

Ze słów obu podróżników jasno wynika, że byli emisariuszami gmin żydowskich w Niemczech, jak zwykle co roku zapraszanych do Włoch na wiosnę, aby zorganizować zakup cedrów na jesienne święto „Capanne " lub „Frascate" [„małe szopy" i „zadaszone stragany"; żydowskie święto żniw jesiennych] (*Sukkot*). Generalnie celem tych specjalistycznych hurtowni dostarczające rytualne pomarańcze dla judaizmu niemieckiego była Riwiera Włoska, a zwłaszcza San Remo. Lazzaro i David natomiast udali się do Rivy nad Lago di Garda, gdzie wiedzieli, że to, czego potrzebowali, można znaleźć w zielonych sadach otaczających ten zachwycający zbiornik wodny(42).

Nawet broszura pamiątkowa o małym Szymonie, już świętym, wydana w Rzymie sto lat po jego śmierci, z oczywistym zamiarem przypominania poprzez edukację i upamiętnienie faktów związanych z jego męczeństwem, znalazła miejsce na pochwałę szlachetnego czynu tych dwóch Żydów potępiających rytuał, który uznali za obrzydliwy, uznając go za prawdziwą i właściwą zdradę nauk żydowskich. Uwzględnienie, że właśnie źródło wyraźnie hagiograficzne, takie jak *Streszczenie życia i męczeństwa św. Szymona Dzieciątka z Miasta Trydenckiego* , tekst w dodatku jawnie antyżydowski, powinno zachować i przetłumaczyć ich słowa w znaczeniu pozytywnym, uznanie, stanowiące podstawę do refleksji.

„Oni (Lazzaro i David) odpowiedzieli roztropnie, że nie chcą popełniać podobnych szaleństw i że (wraz z Moshè) życzą im źle, ponieważ Bóg nie nakazał takich rzeczy; wręcz przeciwnie, mówi: „Nie będziesz zabijał". , i że morderstwo dziecka jest nową ceremonią i jest sprzeczną z prawem, które nie chciało, aby wyznawcy Boga przelewali niewinną krew, np. dziecka, tylko dlatego, że dziecko było chrześcijaninem. A jeśli dobrze by się nad tym zastanowili, odkryliby, że (te zwyczajeJKR) zostały całkowicie wymyślone, bo w tekstach nie było dla nich podstaw, poza tym twierdzili, że Żydowi nie wypada jeść krwi, jak chcieli ci ludzie, zagniatając przaśny chleb z pewną ilością krwi"(43).

Ten sam Giovanni di Feltre, nawrócony syn Shochata z Landshut'u, osoba wcale nie skłonna do szukania czegokolwiek usprawiedliwiającego w Żydach i judaizmie, nie miał trudności z przyznaniem, że w Niemczech rytuał krwi polegający na używaniu krwi chrześcijańskich dzieci w ceremoni żydowskiej Paschy były praktykowane wyłącznie przez fundamentalistyczne ortodoksyjne sekty aszkenazyjskie. To samo „Podsumowanie życia i męczeństwa św. Szymona" krótko przytacza wyraźne notatki byłego Żyda na ten temat. „Nawrócony Giovanni powiedział, że nie wszyscy Żydzi tak czynią, lecz czasami z pogardy dla Chrystusa i w ramach zemsty za cierpienia, jakie znoszą z powodu tego samego Chrystusa, naszego Pana"(44). Jest rzeczą oczywistą, że problem ten nie istniał nawet wśród Żydów włoskich, sefardyjskich czy Żydów orientalnych, którzy stanowili przeważającą większość średniowiecznego świata żydowskiego. Jednak ta większość nie zawsze była najbardziej asertywna, doświadczała poważnego kompleksu niższości w porównaniu z judaizmem aszkenazyjskim, który uważał się za niepowtarzalny prototyp prawdziwej ortodoksji religijnej (która została zresztą stworzona na swój obraz i podobieństwo)(45). Średniowieczny judaizm aszkenazyjski tworzył hermetycznie zapieczętowaną ortodoksję, która żywiła się samą sobą, ograniczona niezliczoną ilością drobnych rytualnych przepisów, które uważali za wiążące dla wszystkich, a których samo zapamiętanie stanowiło zadanie żmudne i prawie niemożliwe.

Według Samuela z Norymbergi rytuał krwi był obrzędem tajnym, którego zasady przekazywane były jedynie z zachowaniem należytej rozwagi i ostrożności(46). Potwierdził to nawrócony Giovanni di Feltre(47). Wdając się w coraz bardziej szczegółowe informacje, Mosè z Würzburg'a przypomniał domniemane zalecenie rabinackie, aby zachować obrzęd w tajemnicy przed kobietami i dziewczętami, które nie osiągnęły jeszcze pełnoletności religijnej, tj. w wieku poniżej trzynastu lat, „ponieważ są głupie i niezdolne do zachowania tajemnicy"(48). Niższość kobiet i nieletnich na poziomie religijnym, obok idiotów i szaleńców, była uwzględniana w żydowskim prawie rytualnym (*halacha*), które różnicowało te kategorie, zwalniając je w dużej mierze lub całkowicie z przestrzegania pozytywnych nakazów prawa żydowskiego.

Warto w tym miejscu przywołać najbardziej znaczący tekst polemik antychrześcijańskich, „Toledot Yeshu" (dosłownie „Opowieści Jezusa"), czyli „Żydowską Kontrewangelię". Była to zjadliwie zniesławiająca biografia Jezusa datowana na okres od IV do VIII wieku, rozpowszechniana najpierw w języku aramejskim, a później w języku hebrajskim, w nieco odmiennych lub rażąco rozbieżnych wersjach tego samego tekstu, napisana z oczywistym zamiarem wypaczenia chrześcijańskiej tożsamości religijnej burząc i ośmieszając jego pamięć. Systematyczna pogarda dla postaci Chrystusa i Dziewicy Maryi, określanej jako kobieta łatwych cnót, stała się podstawą opowieści satyrycznej i drwiącej, przedstawianej jako swego rodzaju poboczny spektakl rywalizujący z samymi Ewangeliami(49).

Nic dziwnego, że ten klasyk antychrześcijańskiego pisarstwa polemicznego znalazł uważnego i bardzo usatysfakcjonowanego czytelnika wśród Żydów na całym świecie, od krajów islamskich po Hiszpanię i Włochy. Jeszcze mniej zaskakujące jest to, że Żydzi niemieccy przyjęli ten tekst zarówno entuzjastycznie, jak i pobożnie, o czym świadczy fakt, że prawie wszystkie rękopisy „Toledot Jeszu" zostały napisane prawdopodobnie przez kopistów aszkenazyjskich i że wszystkie tłumaczenia tego tekstu na język - dialekt judeo-hebrajski czyli

jidysz.

W jednym z rękopisów „Toledot Yeshu" w języku jidysz pisarz napomina czytelnika, aby był rozważny i zachowywał niezbędną ostrożność. Ukryte niebezpieczeństwa czyhają nieoczekiwanie na skutek nadmiernego zaufania, a także nieuzasadnionego samozadowolenia. Kobiety, dzieci i osoby upośledzone umysłowo, a także chrześcijan nadmiernie ciekawskich i intrygantckich należało trzymać z daleka. „Traktat ten powinien być przekazywany ustnie i nie powinien być czytany publicznie, ani też nie powinien być czytany kobietom i dzieciom, a tym bardziej osobom upośledzonym umysłowo. Z pewnością należy unikać jego czytania w obecności chrześcijan rozumiejących język niemiecki(50).

W innym rękopisie, także niemieckiego pochodzenia, zawierającym „Toledot Jeszu" wraz z innymi antychrześcijańskimi pismami, który niedawno trzymałem osobiście w rękach, ostrzeżenia są jeszcze bardziej wyraźne. Energicznie zalecano ustne przekazywanie tajnych tekstów wszystkim czytelnikom, aby unikali poważnych zagrożeń i zapobiegli poważnym problemom, które mogłyby powstać w otaczającym je społeczeństwie chrześcijańskim.

„Zapytaj starszych, a powiedzą ci" (Deut. 32:7). Ta broszura zawiera tradycję przekazywaną ustnie przez jedną osobę drugiej; być może zostało to spisane, ale nie wydrukowane, z powodów związanych z naszym gorzkim wygnaniem. Strzeżcie się czytania tego tekstu w obecności dzieci i osób o skąpej wiedzy, a tym bardziej przed nieobrzezanymi, którzy rozumieją język niemiecki. Dlatego mądry powinien umieć zrozumieć i zachować milczenie, gdyż nie są to czasy (nam[JKR]) sprzyjające. Ten kto potrafi milczeć, dostąpi miłosierdzia (od Boga); Spocznie na nim sprawiedliwa nagroda Boża i jego dzieło będzie przed nim. Upublicznienie tego tekstu to sprawa niezwykle poważna i nie można jej wyjawić wszystkim, bo nigdy nie wiemy, co nas czeka jutro i nikomu nie możemy ufać. Napisałem ten tekst celowo alegorycznym i niejasnym językiem, ponieważ zostaliśmy wskazani jako

Naród Wybrany i mamy pozwolenie (od Boga) na posługiwanie się tajemniczymi obrazami”(51).

Mosè z Würzburg,a z pewnością wie, jakie precedensy wymienić przy opisywaniu zalecenia, aby unikać dyskusji na temat kontrrytuału Męki Pańskiej i używania krwi dzieci chrześcijańskich podczas obchodów Paschy wśród kobiet, dzieci i osób upośledzonych umysłowo, „którzy nie potrafią zachować tajemnicy”. Wśród Żydów niemieckich te środki ostrożności były całkiem zrozumiałe. Ich gwałtowne antychrześcijańskie uczucia i wyrażenia, zarówno ideologiczne, jak i rytualne, w których uczucia te znajdowały ujście i odbicie, koniecznie musiały być otoczone ochronną aurą tajemnicy i *omertą* [zmowa milczenia] ponieważ jakakolwiek niedyskrecja w tym zakresie, czy to umyślna, czy wynikająca z naiwności, może być zapowiedzią walki i tragedii.

==========

Uwagi do Rozdziału dwunastego

1. "In vigilia Pasce sui, dum pinsatur pasta de qua postea faciant azimas, paterfamilias accipit de sanguine dicti pueri Cristiani et de illo sanguine ponit paterfamilias in pasta dum pinsatur, et sic ponitur et plus et minus prout paterfamilias habeat multum de sanguine predicto; et quod si poneret tantum quantum est unum granum lentis, sufficit; et quod sic paterfamilias ponit dictum sanguinem in pasta, aliquando videntibus illis qui pinsant panem (sc. pastam) et aliquando non; et quod si illi qui pinsant panem (sc. pastam) sunt persone fide, paterfamilias ponit sanguinem videntibus illis qui pinsant, et si non sunt fide ponit secrete" (cfr. A. Esposito and D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, pp. 251-252).

2. "Et dicit quod (Iudei) accipiunt sanguinem pueri Cristiani et illum faciunt coagulare et deinde illum exiccant et de eo faciunt pulverem, quem pulverem postea ponunt singulis annis in pasta azimarum, quas faciunt in vigilia Paschae sui, quas azimas postea comedunt in die solemni, videlicet in die Paschae eorum" (cfr. ibidem, p. 318).

3. "(Iudei) ponunt (sanguinem) in azimis suis seu fugatiis, quas comedunt in festo Pasce sui" (cfr. ibidem, pp. 378-379).

4. "Pater ipsius [...] de dicto sanguine ponebat in pasta, de qua pasta faciebat fugatias, et hoc ante festum Pasce eorum; quas fugatias ipsi Iudei postea comedebant in dicta die Pasce" (cfr. ibidem, p. 125).

5. Cfr. G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trent, 1902, voI. II, pp. 1-32.

6. Wien, Österr. Nationalbibl., Ms. 5360, cc. 186r-189v. Information and translation by D. Quaglioni.

7. "(Iudei) de dicto sanguine accipiunt aliquam particulam et ponunt in pasta, de qua pasta postea faciunt fugatias azimas, et de quibus fugatiis açimis postea comedunt inter se in die solemni, videlicet in die Pasce" (cfr. Esposito and Quaglioni, Processi, cit., voI. I, p. 287).

8. "(Iudei) ponunt illum sanguinem in eorum azimis et illum postea comedunt [...] in contemptum Iesu Cristi, quem Cristiani dicunt esse Deum suum; et quod ideo ponunt in eorum azimas sanguinem, quia posteaquam positus est sanguis in pasta, illam pastam pinsant et graminant, et deinde faciunt fugatias, quas fugatias postea punetant dicendo ista verba: *Chen icheressù chol hoyveha*. Que verba sonant in lingua Latina: "Così sya consumadi li nostri inimizi". Et postea dictas fugatias commedunt, que commestio fagatiarum cum sanguine significat quod ita corpus et virtus Iesu Cristi Dei Cristianorum ita penitus morte consumptum est et consumpta, sicut iste sanguis qui est in fugatiis ex commestione penitus consumitur" (cfr. ibidem, p. 293). For the Hebrew words which appear in the text, see [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trent, Gianbattista Parone, 1747, p. 145.

9. *Machazor le-Rosh Ha-Shanah* ("Liturgical Form for the Jewish New Year"), *Yehì razon shel Rosh Ha-Shanah* ("New Year's Wishes"), s.v. cartì ("porro"). On the so-called "*Haggadah* del Capodanno ebraico" and its content, see A. Toaff, *Mangiare alla giudia. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna*, Bologna, 2000, pp. 134-135.

10. The depositions from Mosè da Ansbach, "a young person nineteen years old", on this matter are reported in detail in Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. lI, pp. 20-21.

11. "In die Pasce ipsorum Iudeorum, ante cenam, unusquisque Iudeus paterfamilias accipit modicum de sanguine pueri Cristiani et illum ponit in uno ciato pieno vino, quem ciatum postea ponit super mensa, circa quem mensam omnes de dicta familia circumstant; et paterfamilias ponit digitum in ciato suo, in quo est commixtus sanguis pueri Cristiani, et deinde curo eodem digito balneato in vino aspergit totam mensam et ea omnia que super mensa sunt, dicendo certa verba Hebraica, per que in effectu commemorantur decem maledictiones quas Deus dedit Pharaoni et Egiptiis, quia nolebant dimittere populum Iudaicum; dicens quod posteaquam dictus paterfamilias dixit suprascripta verba, idem paterfamilias iungit hec alia verba: "lta imprecamur Deum quod similiter immittat predictas .X. maledictiones contra gentes, que sunt inimice fidei Iudeorum", intelligendo maxime contra Cristianos" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi*, cit., voI. I, p. 356).

12. "Pater ipsius [...] in die Pasce Iudeorum, ante cenam et etiam in die sequenti post Pascha ante cenam, accipiebat de dicto sanguine et de illo ponebat in ciato suo, in quo erat vinum, et deinde aspergebat mensam maledicendo fidem Cristianorum" (cfr. ibidem, p. 125).

13. The brief text of the *Haggadah* is the following: "Con prodigi, questo è il sangue (*zeh ha-dam*), come è detto: "Farò prodigi in cielo e in terra" (cfr. R. Bonfil, *Haggadah di Pesach*, Milan, 1962, pp. 62-63).

14. "Hoc fecerunt in memoriam unius ex .x. maledictiones quas dedit Deus Egyptiatiis quando retinebant populum Hebraicum in servitute et quod inter ceteras maledictiones Deus convertit omnem aquam terre Egypti in sanguinem"(cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi,* cit., voI. I, p. 287).

15. Israel Wolfgang's long and detailed report by is reproduced in Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 16-19.

16. Israele di Lazzaro managed the principal lending bank at Piacenza from 1449 until at least 1472 and was the treasurer of the Jewish community of the Duchy of Milan in the years 1453-1454. In 1479, he was still alive and represented the heirs of Benedetto da Como in the negotiations for renewal of the money lending permit in the city of Como (cfr. Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, voI. I, pp. 126, 131-133 etc.).

17. On Lazzaro's deposition, cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 23-25.

18. Cfr. ibidem, pp. 25-32, who presents an exhaustive exposition of the details of Mosè Bamberg's long deposition.

19. In this regard, see E. Carlebach, *The Anti-Christian Element in Early Modern Yiddish Culture*, in "Braun Lectures in the History of the Jews in Prussia", Ramat Gan, Bar-ilan University, X (2003), 2003, p. 17.

20. For the introduction of the term *shegez, shekez* ("cosa abominevole") [something abominable] to indicate the Christian children in Judeo- Italian dialect, see, among others, G. Cammeo, *Studi dialettali, in "il Vessillo Israelitico"*, LVII (1909), p.214; A. Milano, *Glossario dei vocaboli e delle espressioni di origine ebraica in uso nel dialetto giudaico-romanesco*, Florence, 1927, p. 254; V. Colorni, *La parlata degli ebrei mantovani,* in Id., *Judaica Minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, Milan, 1983, p. 614 (the author attempts to provide a less problematical and embarrassing connotation of the term, proposing that it be translated as "street urchin" or "little rascal, scamp").

21. Cfr. Giulio Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei,* Roma, Propaganda Fide, 1683, p. 157.

22. "Iudei patresfamilie in festo Pasce ante cenam, accipiunt modicum de sanguine pueri Cristiani et de illo ponunt in suo ciato pieno vino, et cum eo aspergunt mensam" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi,* cit., voI. I, p. 192).

23. "Ita est de more, ut patresfamilias ponunt pulverem sanguinis Cristiani in dictis altimis in dicto tempore" (cfr. ibidem, p. 295).

24. "Ipse non curavit habere sanguinem, quia non erat paterfamilias, quia soli patresfamilias sunt illi qui debent habere (sanguinem) et qui utuntur" (cfr. ibidem, p.358).

25. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 25-30.

26 On this argument and on the preeminent role of the head of the family in the celebration of the rites of *Pesach* in the Ashkenazi environment, see, in particular, Sh. Safrai and Z. Safrai, *Haggadah of the Sages. The Passover Haggadah*, Jerusalem, 1998, p. 106 (in Hebrew).

27. "Sanguis pueri Cristiani est summe necessarius ipsis Iudeis, videlicet patribusfamilias ipsorum Iudeorum.Et si esset aliquis pauper Iudeus, qui non possit haberi de sanguine, excusaretur" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi,* cit., voI. I, p.356).

28. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 22-23. *La biografia di Shimon Katz, rabbino a Francoforte sul Meno dal 1462 al 1478*, is found in I.J. Yuval, *Scholars in Their Time. The Religious Leadership of German Jewry in the Late Middle Ages,* Jerusalem, 1984, pp. 135-148 (in Hebrew).

29. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 26-27.

30. "Secundum legem Moisi, precipiebatur ipsis Iudeis quod in die Pasce unusquisque paterfamilias acciperet de sanguine agni masculi sine macula, et de illo sanguine poneret super liminaribus hostiorum domorum suarum; et quod inter ipsos Iudeos est sublata illa consuetudo de accipiendo sanguinem dicti agni masculi sine macula, ut supra dixit, et in eius locum modo utuntur sanguine pueri Cristiani [...] et hoc faciunt et ita dicunt esse necessarium in pessimam commemorationem Iesu, Dei Cristianorum, qui fuit suspensus et qui fuit masculus et non femina, et qui vituperose et turpiter in cruce et in tormentis mortuus est" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi,* cit., voI. I, p. 357).

31. "Illa esio sanguinis Cristiani et quare ita illum comedunt in fugatiis [...] est commemoratio sanguinis quem Dominus dixit ad Moisem ut deberet spargere super liminaria hostiorum domorum Iudeorum, quando ipsi Iudei erant in servitute Pharaonis" (cfr. ibidem, p. 186).

32. "(Iudei) haberent sanguinem [...] in (malam) memoriam Iesu [...] in contemptum et vilipendium Iesu, Dei Cristianorum, dicens quod omni anno faciut memoriam dicte passionis [...]; ipsi Iudei faciunt memoriam diete passionis lesu omni anno, quia ponunt de sanguine pueri Cristiani omni anno in eorum azimis sive fugatiis" (cfr. ibidem, p. 220).

33. "Quod iam multis et multis annis (et aliter nescit dicere quot anni sint, nisi quod credere suo fuit antequam fides Cristiana esset in tanta potentia), quod Iudei sapientiores in partibus Babiloniae seu locis vicinis, ut dicitur, fecerunt consilium inter se, et ibi deliberatum fuit, quod sanguis pueri Cristiani ita interfecti multum prodesset saluti animarum ipsorum Iudeorum; et quod talis sanguis non poterat prodesse nisi extraheretur de puero Cristiano; et qui puer Cristianus, dum sic extraheretur sanguis, interficeretur ea forma qua fuit interfectus Iesus, quem Cristiani colunt pro Deo; et qui puer Cristianus debeat esse etatis annorum septem vel infra et quod non sit maioris etatis .VII. annis, sed potius sit minoris etatis; dicens quod si esset femina Cristiana non esset bona ad sacrificium suum, videlicet ad extrahendum sanguinem, et talis sanguis mulieris, licet minoris etatis .VII. annis, non esset bonus. Et ratio quia curo Iesus, quem nos Cristiani colimus pro Deo, fuerit crucifixus et in eius contemptum et vilipendium hoc faciant, conveniens putant ipsi Iudei quod ille a quo extrahant sanguinem debet esse masculus et non femina" [Approximately: “He said that many, many years ago (he didn’t know how many, but he believed that it was before the Christian faith became so

powerful), the Jewish wise men in parts of Bablyon or nearby, it is said, held a council and decided that the blood of Christian boys killed in this manner was good for the souls of the Jews, and that this blood could only be extracted from a Christian boy; and that the Christian boy, when his blood was extracted, had to be killed in the same manner as Jesus, whom the Christians claim is their God, and that the Christian boy must be seven years of age or less, and that he could not be older than seven, but that he could be younger, saying that if it was a woman it was no good for their sacrifice, i.e., to extract the blood, and that the blood of such a woman, even if she was less than seven years of age, was no good. And the reason for this is, that Jesus, whom the Christians claim is their God, was crucified and they do this in contempt and outrage against them, since these Jews think that the person from whom one extracts the blood must be male and not female"] (cfr. ibidem, p. 251).

34. "Quod apud ipsos Iudeos non reperitur scriptum, sed inter ipsos ita dicitur apud doctos et peritos in lege, et istud habetur ex successione memorie, et tenetur pro secreto inter ipsos Iudeos [...] et quod necesse est quod talis sanguis sit sanguis pueri Cristiani masculi et non femine, et qui non sit maioris etatis 7 annorum" (cfr. ibidem, p. 357).

35. "Quod omnes praedicti astantes posuerunt manum ad suffucandum illum, ponendo modo unus, modo alius manum, et quod omnes praedicti Judaei adjuverunt ad interficiensum, quia existimant omnes Hebraei quod ille multum promereatur apud Deum, qui adjuverat ad interficiendum aliquem puerum christianum". Deposition of Isacco da Gridel del 28 Novembre 1475. Cfr. [BonelIi], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 144. On this argument, see also Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 34-36. It should be noted that, according to the trial records, the defendants accused of the ritual murder at Valréas in 1247 claimed that they had performed the rite of crucifixion out of revenge against Jesus, responsible for the tragic exile of the Jewish people ("debebant eam crucifigere per illum prophetam, qui vocatur Jesus, per quem sunt in captivitate et in deffectu ipsius hec fecerunt") and stated that all the participants had placed their hands on the child ("quod omnes tetigerunt puellam causa venie"). Cfr. M. Stern, *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden,* Kiel, 1895, voI. II, p. 51.

36. On these funeral rites, proper to German Judaism, see *Hilkhot w-minhage' R. Shalom mi-Neustadt* ("Rules and Customs of rabbi Shalom of Wiener Neustadt"), by Sh. Spitzer, Jerusalem, 1997, p. 188; A. *Unna, Miminhage' yahadut Ashkenaz* ("Among the Customs of the Jews of Germany"), in A. Wassertil, *Yalkut minhagim*, Jerusalem, 1976, voI. II, p. 34.

37. "Et dicit ipse Samuel se scire predicta et ea didicisse non quod legerit in scripturis suis, sed quia dici audivit et didicit a quodam preceptore Iudeo qui vocabatur magister David Sprinç, qui regebat scolas in Bamberg et in Nurremberg, sed quo preceptore ipse Samuel didicit iam .XXX. annis preteritis. Et dicit interrogatus, quod dictus magister David ivit postea in Poloniam et nescit an vivit vel sit mortuus" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi,* cit., voI. I, p. 253).

38. On the life and rabbinical activity of David Tebel Sprinz at Bamberg, Nuremberg and Poznán, see *Germania Judaica*, Tübingen, 1987, vol. III: *1350-1519*, t. I, p. 76; vol. III, t. II, pp.

1014-1015; Yoseph b. Moshè, *Leqet yosher*, by J. Freimann, Berlin, 1904, p. XXV, par. 30; Yuval, *Scholars in Their Time*, cit., pp. 369-377.

39. Samuele in fact is said to have claimed that ignorant Ashkenazi were not aware of this custom either. Maestro Tobia da Magdeburg, as we have seen, although he was a physician, was not very well versed in Hebraic culture, seeking to persuade the inquisitors that he had become aware of the blood ritual only having come into contact, at Trent, with the same Samuele, with Mosè "the Old Man" da Würzburg and with Angelo da Verona. "Tobias [...] se numquam usum fuisse dicto sanguine nec unquam dici audivisse de dicto sanguine, nisi hiis diebus quibus Samuel, Moises et Angelus sibi dixerunt" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi*, cit., voI. I, p. 318).

40. "Et dicit quod ipsi Iudei Italici non habent istud in scripturis suis, sed bene dicitur quod de hoc est scriptura inter Iudeos qui sunt ultra mare" (cfr. ibidem, p. 251).

41. On this argument, see K. von Amira, *Das Endinger Judenspiel*, Halle, 1883; R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.) - London, 1988, pp. 18-22.

42. "(Lazarus et David de Alemania) responderunt se nolle intromittere in illa re, quia dicebant se esse impeditos ad faciendum alia, quia volebant ire in Riperiam territorii Brixiensis ad emendum de citronis, causa portandi illos in Alemaniam" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi*, cit., vol. I; p. 242). Many Central European Jewish communities provided themselves with the palm (*tulavim*) and cedar (*etroghim*) leaves necessary for the celebration of the festivities of the Capanne (Sukkot), purchasing them at San Remo and on the Italian Riviera. The 1435 statutes of San Remo provided for the sale of cedar and palm leaves to Jews, who were granted the option of choosing cedars in compliance with the ritual requirements, when the leaves were still attached to the trees (cfr. R. Urbani and G. Zazzu, *Ebrei a Genova*, Genoa, 1984, p. 22). Other destinations favored by these emissaries of the Ashkenazi Jewish communities responsible for purchasing the ritual cedar leaves, were Lago di Garda region, celebrated in the responses of rabbi Mordekhai Jaffe in the mid-16 century, followed by Puglia and the Florentine countryside (cfr. A. Toaff, *Il vino e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo*, Bologna, 1989, pp. 124,127, and soprattutto Sh. Schwarzfuchs, *De Gênes à Trieste. Le commerce millénaire des cédrats*, in G. Todeschini and P.C. Ioly Zorattini, *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Pordenone, 1991, pp. 259-286).

43. *Ristretto della vita e martirio di S. Simone fanciullo della città di Trento*, Rome, Filippo Neri alle Muratte, 1594, pp. 9-10.

44. Ibidem, pp. 26-27.

45. In an important essay, Isadore Twersky (*The Contribution of Italian Sages to Rabbinic Literature*, in "Italia Judaica", I, 1983, p. 390) stresses "the sturdy, sometimes aggressive, Ashkenazi sentiment of allegiance which characterizes central and Eastern Europe at this time, where Ashkenazi origins are flaunted and the scrupulous rigidity of Ashkenazi precedent is held aloft".

46. "(Iudei) habent istud pro secreto, et unus narrat alteri ex successione, et aliter non reperitur scriptura inter ipsos Iudeos" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi*, cit., voI. I, p. 251).

47. "Et dicit quod alii Iudei similiter ita faciunt, prout ipse vidit fieri et audivit, dicens quod predicta fiunt secretissime inter ipsos" (cfr. ibidem, p. 125).

48. "Secundum consilium doctorum Iudeorum dicitur quod mulieres nec masculi minores .XIII. annis non debent interesse quandodicti pueri interficiuntur, nec etiam illud debent scire, quia mulieres et minores tredecim annis sunt faciles et leves et nesciunt tenere secreta" (cfr. ibidem, pp. 357-358).

49. In the vast bibliography relating to the *Toledot Yeshu*, see, in particular, S. Krauss, *Das Leben Jesu nach judischen Quellen*, Berlin, 1902; Hugh Schonfield, *Toledot Yeshu According to the Hebrews*, London, 1937; R.Di Segni, *Il Vangelo del Ghetto. Le "storie di Gesù": leggende e documenti della tradizione medievale ebraica*, Roma, 1985; D. Biale, *Counter-History and Jewish Polemics against Christianity. The "Sefer Toldot Jeshu" and the "Sefer Zerubavel"*, in "Jewish Social Studies", VI (1999), pp. 130 ss.; Carlebach, *The Anti-Christian Element in Early Modern Yiddish Culture*, cit., pp. 8-17.

50. Cfr. Krauss, *Das Leben Jesu nach judischen Quellen*, cit., pp. 10-11.

51. The manuscript, a late copy of the *Toledot Yeshu* and other anti-Christian polemic writings, is in Hebrew and appears under the name of *Ma'asè ha-Nozrì* ("The Truth About the Nazarene"). It appears to have been copied in Germany around 1740 on a somewhat older copy of the text. It was put up for sale at Jerusalem by the Judaica Jerusalem auction house on 5 January 2005. For a summary description of the text in English, see the auction catalogue (p. 58, n. 122).

ROZDZIAŁ TRZYNASTY
UMRZEĆ I ZABIĆ Z MIŁOŚCI DO BOGA

Pod koniec XIV lub na początku XV wieku kobieta z Esztergom na północy Węgier napisała do autorytatywnego rabina Shaloma z Wiener Neustadt z pilnym i żałosnym zapytaniem. Kilka lat wcześniej w jej rodzinnym kraju w dzień szabatu miejscowi chrześcijanie zaatakowali Żydów, grożąc, że siłą ochrzczą ich dzieci. Ogarnięta rozpaczą biedna kobieta, aby zapobiec przymusowemu nawróceniu swoich dzieci, chwyciła za nóż i pobożnie je zabiła. Następnie uciekła, szukając schronienia w Polsce. Ale teraz ogarnęły ją wyrzuty sumienia i zwróciła się do uczonego rabina, aby dowiedzieć się, jak odpokutować swoją winę i zasłużyć na Boże przebaczenie. Shalom z Wiener Neustadt nie miał żadnych wątpliwości i natychmiast zapewnił kobietę, że w tak tragicznej sytuacji matka Żydówka zachowała się dobrze i w odpowiedni sposób i dlatego nie zasługuje na jakąkolwiek karę(1).

Wiele lat wcześniej, w kwietniu 1265 roku, kiedy chrześcijanie zaatakowali żydowską dzielnicę w Koblencji w Dolnej Nadrenii, Żyd w obawie, że jego rodzina może zostać ochrzczona siłą, postanowił zabić żonę i czworo dzieci, podcinając im gardła nożem(2). Następnie zwrócił się do rabina Meira z Rothenburga, jednego z największych autorytetów judaizmu aszkenazyjskiego, z pytaniem, czy powinien odpokutować za ten okrutny czyn.

„Samobójstwo dla uświęcenia Boga jest oczywiście dozwolone" – odpowiedział rabin, „podczas gdy w przypadku zabijania innych osób z tego samego powodu należy szukać i znajdować dowody w tekstach. Wszelkie tego typu działania zostały rozważone akceptowalnie, a nawet dopuszczalne od jakiegoś czasu. Osobiście dowiedzieliśmy się i sprawdziliśmy jako prawdziwy fakt, że wielu znamienitych Żydów zabijało własne dzieci i żony (w podobnych warunkach)"(3).

Fakt, że matka z Ostrzyhomia a ojciec z Koblencji w ogóle posłuchali rabina, pytając, jakiego rodzaju skruchy wymaga się według prawa żydowskiego od osób winnych zabicia własnych dzieci, aby uchronić je przed chrztem, a tym samym poświęceniem ich z miłości do Boga, jest wyraźną wskazówką obawy z ich strony, że takie działania mogą być całkowicie niezgodne z nakazami halachy, rytualnych praw judaizmu. Ta obawa, lub jeśli ktoś woli, to poczucie niepewności, musiało być dość powszechne wśród ludności żydowskiej na ziemiach niemieckich, a także wśród ich rabinów, jak w przypadku Meira z Rothenburga, którzy zamiast usprawiedliwiać takie zachowanie na gruncie prawa żydowskiego, woleli przywoływać znamienite precedensy, które w efekcie czyniły te działania dopuszczalnymi przez przysposobienie. Nawoływanie do samobójstw i masowych mordów na dzieciach, a także do przykładów zbiorowego męczeństwa, jak w Koblencji w 1096r., było pośrednie, ale mimo to oczywiste.

W rzeczywistości zjawisko męczeństwa wśród Żydów niemieckich w czasie pierwszej krucjaty nie miało w judaizmie znaczących precedensów, które mogłyby wyjaśnić i uzasadnić to zjawisko. Kroniki żydowskie pisane po tych wydarzeniach, mające na celu opisanie zachowania Żydów gmin Doliny Renu w takich sytuacjach, nie dawały żadnego usprawiedliwienia ani nie wydawały się odczuwać potrzeby jakiegokolwiek uzasadnienia. W tak tragicznych i wyjątkowych okolicznościach decyzja o działaniu wbrew wrodzonemu instynktowi przetrwania oraz miłości i troski o swoje dzieci była irracjonalna, spontaniczna i nieprzemyślana. Racjonalne nakazy prawa żydowskiego nie mogły mieć w takiej sytuacji żadnego wpływu(4).

Niemieccy Żydzi byli terroryzowani możliwością siłowego przejścia na chrześcijaństwo. Jeszcze bardziej obawiali się możliwości, która w wielu przypadkach stała się tragiczną rzeczywistością, bycia świadkiem brutalnego zaciągania własnych dzieci do chrzcielnicy. Z obsesyjnym naleganiem niemieckie społeczności żydowskie aż do końca początków wypraw krzyżowych kierowały wielokrotne i często bezskuteczne apele do swoich władców, aby chronili ich dzieci przed przymusowym

chrztem(5). Mówi się, że prośby w tej sprawie powtarzano przez następne stulecia, wszędzie tam, gdzie istniały skupiska żydowskie pochodzenia niemieckiego, nawet w północnych Włoszech, stając się jedną z charakterystycznych cech postępowania aszkenazyjskiego(6).

Dla nauczycieli, którzy zabijali swoich uczniów, matek, które podrzynały gardła swoim dzieciom, ojców, którzy zabijali swoje żony i dzieci, nawrócenie na chrześcijaństwo stanowiło odpychającą i odrażającą możliwością. Od najmłodszych lat Żydzi terytoriów francusko-niemieckich nauczono postrzegać wiarę chrześcijańską jako religię godną pogardy, barbarzyńską i bałwochwalczą, oddającą kult wizerunkom i świętym zwłokom. Chrzest i przymusowe nawrócenie Narodu Wybranego na religię jego okrutnych i nieświadomych prześladowców było z pewnością najszybszą przepustką do podłego i skorumpowanego życia, zasługującego na najsurowszą karę Bożą zarówno na tym świecie, jak i w następnym. Śmierć, śmierć bez wahania, należy uważać za korzystną i pożądaną alternatywę(7).

W obliczu nieznośnego zagrożenia wiszącego nad duszami delikatnych dzieci, urodzonych w celu wychowania w miłości Prawdziwego Boga i zgodnie z Jego świętymi nakazami, a jednocześnie skazanych na zanurzenie się wbrew ich woli w zaraźliwych wodach chrztu, zabójcze ostrze było jedyną odpowiednią reakcją. Mówi się, że krew przelana przez te niewinne dzieci, zabite z miłości do Boga, przyczyniła się do przyspieszenia czasu odkupienia. Uważano, że ich ofiara, podobnie jak nieskażone baranki składane w ofierze całopalnej na ołtarzu Świątyni, pomoże wzbudzić Bożą zemstę na ich bałwochwalczych prześladowcach. Ta zemsta miała zostać dokonana z wysokości, w niebiosach, ale musiała być przygotowana na ziemi. Zemsta Boga oraz ojców i matek, zmuszonych do przelania cennej krwi swoich dzieci przez skrajną arogancję chrześcijan(8).

Czasami wybierano synagogę na ulubione miejsce składania ofiary z tych dzieci i uświęcania imienia Bożego. Miejsce modlitwy nadawało odgrywanemu dramatowi powagę i rytualność. Święta Arka ze zwojami Prawa (*Aronha-kodesz*), ambona, zwana także *almemor* (lub *himah* lub

tehah po hebrajsku)(9), ławki, na których zwykli siadać wierni, były skąpane we krwi niezanieczyszczonych ofiar, a lamenty łączyły się z inwokacjami, litaniami i przekleństwami, otwierając drogę do Nieba. Święta natura Świątyni nie spowolniła ramienia tych, którzy powstali, aby złożyć ofiarę, a czyn ten nie cuchnął świętokradztwem. Wręcz przeciwnie, miejsce to stanowiło najwłaściwszy teatr dla tego wzniosłego aktu męczeństwa. Pouczająca wydaje się w tym względzie historia Izaaka, syna Dawida, zakrystianina (*parnas*) synagogi w Magonzy, który podczas pierwszej krucjaty popełnił samobójstwo, zabijając swoje dzieci i matkę oraz podpalając miejsce modlitwy(10).

W tamtych czasach zdecydowana większość ludności żydowskiej w Magonzy, po bezskutecznym szukaniu schronienia w pałacu biskupim, spotkała śmierć w masowej masakrze. Niewielu z nich zachowało życie. Wśród nich Isacco, zakrystianin synagogi, został osobiście zmuszony do przyjęcia chrześcijaństwa. Jednak po kilku dniach biedny nawrócony, nękany wyrzutami sumienia i pokutą, wymyślił szalony rytuał pokutny, oparty na serii ofiar z ludzi, mający na celu pobudzenie Odwiecznego do zemsty w krwawej kąpieli.

Przede wszystkim Izaak, ogarnięty żarliwymi halucynacjami, skazał na śmierć swoją matkę, spalając ją żywcem w jej domu. Następnie zaciągnął do synagogi swoje dzieci, „niebędące jeszcze w wieku zdolnym do odróżniania dobra od zła". Tutaj, na ambonie, *almemor*, przed Arką zawierającą zwoje Prawa, własnymi rękami wymordował ich wszystkich, jednego po drugim, składając ofiarę Bogu. „A gdy krew nieszczęsnych dzieci trysnęła z ich śmiertelnych ran, malując odrzwia Arki Prawa, zakrystian z pobożnością recytował: «Niech ta krew stanie się zadośćuczynieniem za wszystkie moje grzechy». Zaraz potem podpalił synagogę, biegając z jednej strony sali na drugą, z rękami wzniesionymi do nieba w akcie modlitwy, a jego śpiewający głos był wyraźnie słyszalny poza świętym sanktuarium, a wśród płomieni, przed świętą Arką, nieszczęsny Isacco w końcu znalazł śmierć, której tak pragnął(11).

Psychopata? Wariat cierpiący na mordercze ataki szaleństwa na tle religijnym? Biedna dusza doprowadzona do szaleństwa desperacją i ogarnięta autodestrukcyjną manią? Szaleniec i masochistyczny fanatyk? Anonimowy autor relacjonujący tę tragiczną historię nie ma co do tego żadnych wątpliwości: Isacco był „człowiekiem zdrowym i prawym, pobożnym, miłosiernym i bogobojnym". Jego zachowanie zasługiwało na to, by wskazać je jako przykład dla późniejszych pokoleń, a wszelkie formy nagany w tym przypadku należało uznać za całkowicie nieuzasadnione i niestosowne. Izaak postanowił złożyć w ofierze swoje dzieci na *almemor,* przed Arką Prawa, najświętszym miejscem synagogi, zgodnie z rytuałem, wspominając z jednej strony holokaust złożony na ołtarzu Świątyni Jerozolimskiej, a z drugiej strony biblijną ofiarę Izaaka, która według Midraszu faktycznie została złożona. Makabryczny przykład pobożnego zakrystianina z Magonzy zdawał się inspirować entuzjastycznych i gorliwych naśladowców. W ten sposób synagoga z czasem przekształciła się w coś w rodzaju świętej rzeźni, w której wśród jęków i modlitw tryskała strumieniami krew kobiet i dzieci, składana w ofierze z miłości do Boga: Święta Arka, ambona, galeria dla kobiet, ławki i stopnie były poplamione na czerwono, podobnie jak ołtarz Świątyni.

Lista ilustracji nie będące w tym tłumaczeniu

1. Krwawa Łaźnia Faraona, drzeworyt z *Hagady* Paschalnej, Praga, Gershom Cohen, 1526

2. Krwawa Łaźnia Faraona, drzeworyt przedstawiający *Hagadę* Paschalną, se, ok. 1580 r.

3. Rzeź Niewinnych, drzeworyt z Pasji Ultrakwistowskiej, Praga, Obóz Jana, 1495r.

4. Krwawa Łaźnia Faraona, drzeworyt z *Hagady* Paschalnej, Mantua, Giacomo Rufinelli, 1560r.

5. Krwawa Łaźnia Faraona, drzeworyt z *Hagady* Paschalnej, Mantua, Giacomo Rufinelli, 1560 (fragment)

6. Krwawa Łaźnia Faraona, drzeworyt z *Hagady* Paschalnej, Wenecja, Giovanni De Gara, 1609r.

7. Zaklinacze i Nekromanci, drzeworyt z *Hagady* Paschalnej, Wenecja, Giovanni De Gara, 1609r.

8. Dzieci tonce w Nilu, drzeworyt z *Hagady* Paschalnej, Praga, Gershom Cohen, 1526r.

9. Dzieci tonące w Nilu, drzeworyt z *Hagady* Paschalnej, Mantua, Giacomo Rufinelli, 1560r.

10. Dzieci tonące w Nilu, drzeworyt z *Hagady* Paschalnej, Wenecja, Giovanni De Gara, 1609r.

11. Dzieci tonące w Nilu, drzeworyt z *Hagady*Paschy, Wenecja, Giovanni De Gara, 1609r.

12. Ofiara Izaaka, drzeworyt z *Hagady* Paschalnej, Wenecja, Giovanni De Gara, 1609r.

13. Niemiecki Żyd zabitymieczem, miniatura z żydowskiego Kodeksu 37 z państwa hamburskiego i Biblioteka Uniwersytecka (ok. 79r.)
14. Niemiecki Żyd torturowany ogniem, miniatura z żydowskiego kodeksu 37 z Biblioteki Państwowej i Uniwersyteckiej w Hamburgu (ok. 79r.)
15. Ofiara Izaaka, drzeworyt z Rytualnych Odpowiedzi (*Sheelot w-teshuvot*) z Asher/Yechiel, Konstantynopol, s.e. 1517r.
16. Męczeństwo Simonino i Żydów w okularach, drzeworyt, północne Włochy 1475-85r. (z AM Hind, Early Italian Engraving, II, Nowy Jork-Londyn, 1938, tablica 74

17. Obrzezanie, miniatura z Rotschild Miscellanea, Wenecja (?), 1475, Jerozolima, Museum Bazelel.

18. Obrzezanie Chrystusa, Salzburg, ok. 1440 (za: H. Schreckenberg, The *Jewish in Christian Art* , Göttingen, 1996, s. 144).

19-Chrystus, fragment ołtarza, ok. 1450 r., Norymberga, Liebfraukirche
20. Gandolfino da Roreto d'Asti, Męczeństwo Simonino, tempera na desce, koniec XV w., Jerozolima, Muzeum Izraela

21. Szkoła Altoatesina, Męczeństwo Simonina, I poł. XVI w., Trydent, Prowincjonalne Muzeum Sztuki

22. Oratorium Żydów niemieckich z „ *almemorem* ", miniaturą z Rothschild Miscellanea, Wenecja (?), 1475, Jerozolima, Muzeum Bezalel.

W Wiedniu w 1421r., podczas gwałtownych zamieszek w mieście przeciwko Żydom, oskarżonym o faworyzowanie i wspieranie husytów, rabin Natan Eger odwiedził wszystkich miejscowych żydowskich chłopców w ich własnych domach i poinstruował ich matki, aby bez wyrzutów sumienia ich mordowały, gdyby chrześcijanie próbowali masowo ich ochrzcić. Jedna z kronik w języku jidysz podaje, że przy tej okazji społeczność żydowska zgromadziła w synagodze dużą liczbę dzieci, aby zapobiec ich przymusowemu nawróceniu, czego stanowczo domagał się apostata.

„W tym momencie Żydzi tamtejszej społeczności zaczęli głośno wołać: «Niestety, (chrześcijanie), niech Bóg broni, zamierzają skazić nasze dzieci, święte i nieskazitelne». Dlatego postanowili pozbawić ich życia aby uświęcić imię Boga Błogosławionego.

Losowano i wyselekcjonowano pobożnego rabina Jonaha Ha-Cohena, który miał za zadanie wprowadzić tę decyzję w życie. Stało się to podczas Święta Capanne (*Sukkot*).

„Podczas gdy cała społeczność cicho szeptała formułę wezwania do pokuty, odwracając się od jednego do drugiego, rabin stanął przed Arką zawierającą zwoje Prawa i poderżnął gardła wszystkim dzieciom, jednemu po drugim. Działo się to w wielkiej sali, przeznaczonej do męskich modlitw. Kobiety też zabijano, jedną po drugiej, w przeznaczonym dla nich przedsionku synagogi, a to w celu uświęcenia imienia Bożego. Ostatnie kobiety oczekujące na ofiarę zwróciły się do rabina Jonasza, prosząc, aby je zamordował bez wchodzenia do sali

kobiecej, tak powodując, aby jego ramię przeszło przez siatkę oddzielającą obie sale. Wtedy rabin Johan, nie mając już sił, aby zabić siebie samego usunął belki w synagodze, ułożył z nich stos i polał je oliwą, prosząc Boga o przebaczenie za to, co uczynił dla zbawienia ich dusz. Na koniec zwinął się na *almemor* i podpalił je z góry i spotkała go śmierć w środku płomieni"(12).

Krew ofiary, bynajmniej nie zanieczyściła miejsca, miała służyć jako nieodparte wołanie do Boga, nawołujące Go do nieubłaganej zemsty na swoich wrogach i Narodzie Wybranym, jako niezbędny wstęp do tak upragnionego mesjańskiego odkupienia.

Krew niewinnych dzieci, przelana w synagodze „dla uświęcenia imienia Bożego" lub „na znak pogardy i obrzydliwości heretyckiego krucyfiksu", pełniła zatem tę samą funkcję, a dokładniej, służyła jako dwie symboliczne i kolejne fazy tego samego procesu prowadzącego do ostatecznego odkupienia.

Zeznania oskarżonych w procesie trydenckim były zgodne co do faktu, że morderstwo małego Szymona miało zostać popełnione w piątek w synagodze mieszczącej się w mieszkaniu Samuela z Norymbergi, a dokładniej: w przedsionku sali, w której mężczyźni gromadzili się na modlitwie. Obszar ten, który został wydzielony z synagogi, właściwie przy drzwiach, przeznaczony był na modlitwy kobiet, gdyż nie było tam empory dla kobiet. Drzwi jednak pozostały na wpół uchylone; podczas liturgii szabatowej kobiety podglądały, jak osoba pełniąca almemor podnosiła i wystawiała zwoje Prawa, przed odczytaniem cotygodniowego fragmentu Pięcioksięgu. Przy tej okazji kobiety przykładały palce do ust i przesyłały całusy w stronę otwartych i wystawionych na pokaz zwojów. Tam, jak poinformował sędziów lekarz Tobiasz z Magdeburga, „niewiasty zgodnie ze swym zwyczajem gromadzą się w przedsionku synagogi i podchodzą do drzwi, gdy podnoszone są przykazania Mojżesza, co dzieje się w każdy szabat na podstawie ich obrzędów"(13). Do ukrzyżowania Szymona doszło rzekomo na ławce znajdującej się w tzw. „synagodze kobiecej". Zarzucano wówczas, że ciało chłopca, obecnie martwe, zostało

przeniesione do centralnej sali synagogi i złożone na *almemorze* podczas ceremonii szabatu. Tobiasz potwierdził, że podczas liturgii szabatowej „widział ciało chłopca rozłożone na almemor, czyli stole pośrodku synagogi, na którym kładziono księgi"(14). Angelo di Verona stwierdził, że „*almemor* to hebrajski termin odpowiednik w języku łacińskim „siedziba modlitwy"; w rzeczywistości almemor to stół, na którym kładzie się pięć ksiąg Mojżesza i znajduje się pośrodku Szkoły. Ciało dziecka leżało na wznak na *alememor* (podczas obrzędów szabatu)"(15). Ciało owinięto mappą *(*wimplem) z różnobarwnego jedwabiu i haftu, delikatnym materiałem wielkości ręcznika, którym po czytaniu zakrywano zwoje Prawa(16).

Izrael Wolfgang zeznawał przed Inkwizytorami Trydentu w związku z rytualnym morderstwem dzieci w Ratyzbonie w 1467r., w którym, według własnego oświadczenia, osobiście brał udział. Również w tym przypadku odwieczny rytuał miał mieć miejsce w przedsionku synagogi; później mówiono, że ciało ofiary zostało przeniesione do sali modlitw i złożone w *almemor,* aby wierni mogli w jakiś sposób uczestniczyć w doniosłej ceremonii(17).

Prawdopodobnie chcąc odwrócić uwagę od nazbyt oczywistych antychrześcijańskich konotacji rytuału ukrzyżowania dziecka, Angelo di Verona przekształcił go w emblematyczne upamiętnienie epickiej opowieści o wyjściu z Egiptu, wyraźnie łącząc go z obchodami *Pesach*. Mówi się, że rana zadana w szczękę ofiary miała przypomnieć im bezużyteczne wezwania Mojżesza do faraona, aby uwolnić lud Izraela z ziemi, w której był przetrzymywany w niewoli. Rana na kości piszczelowej miała być symbolicznym nawiązaniem do pościgu armii egipskiej za Żydami uciekającymi w kierunku Morza Czerwonego oraz do terroru i desperacji, jakie rzekomo wywołały u Żydów w tamtych czasach. Mówiono, że amputacja napletka pełniła jeszcze bardziej oczywistą funkcję pamiątkową, przypominając o masowym obrzezaniu narodu żydowskiego po raz pierwszy, gdy miał on opuścić Egipt, na rozkaz Boga(18). Mówi się, że nakłucia ciała ofiary uznano za symbol fizycznych nakłuć, jakie Bóg zadawał Egipcjanom, okrutnie karanym i cierpiącym na rozmaite plagi (19).

Niemniej jednak rozbudowane wyjaśnienia Angela di Verona, mające najwyraźniej na celu powiązanie obrzędu z wydarzeniami biblijnymi obchodzonymi podczas żydowskiej *Paschy*, nie wydają się przekonujące. Z zeznań oskarżonych wynika w istocie oczywisty zamiar przekształcenia ukrzyżowania dziecka w symboliczne upamiętnienie Męki Pańskiej, określane pogardliwie jako *Tolle Iesse mina (= Talui,Ieshu ha-min),* czyli „powieszony, Jezus heretyk"(20).

W efekcie tak zwane „żydowskie formuły", które rzekomo zostały wówczas wypowiedziane, nie mogą zostać odrzucone jako zwykły wyraz tajemniczego, wyimaginowanego języka, mającego na celu nadanie szatańskich konotacji okrutnej opowieści o morderstwie rytualnym, aby spełniać życzenia inkwizytorów(21). Przy pewnym wysiłku, dzięki prymitywnej transliteracji przez włoskich notariuszy długich i skomplikowanych zwrotów wypowiadanych w języku hebrajsko - aszkenazyjskim z mocnym niemieckim akcentem, formuły można zrekonstruować w miarę zadowalająco, ujawniając ich wyraźnie antychrześcijański wydźwięk.

Na przykład zwrot w języku hebrajskim zanotowany przez Samuela z Norymbergi (*lu herpo, lu colan, lu tolle Yesse cho gihein col son heno*) i przetłumaczony przez Samuela jako: „W pogardzie i hańbie powieszonego Jezusa, i niech tak się stanie wszystkicm naszym wrogom", jest tylko pozornie niezrozumiały, ze względu na nieuniknione błędy w transkrypcji notariusza. W rzeczywistości wyrażenie to powinno zostać zrekonstruowane jako „*le-cherpah, li-klimahla-talui Yeshu, cach (lub coh) ihye' le-col soneenu)*, w niemieckiej wymowie (a zatem *herpoh* zamiast *herpah*), dokładnie takie samo znaczenie jak przypisywane temu przez Samuela, który dobrze znał język hebrajski(22).

Mosè z Würzburga, „Stary Człowiek", relacjonował, że podczas obrzędu niektórzy z obecnych recytowali hebrajską formułę, która oznaczała: „Będziesz męczennikiem jak Jezus, powieszony Bóg chrześcijan, poniósł męczeńską śmierć: i niech tak stanie się ze wszystkimi naszymi

wrogami". W tym momencie wszyscy obecni odpowiedzieli zgodnie: „*Amen* ". Właściwe zdanie w zniekształconym języku hebrajskim brzmi następująco: „*Hato nisi assarto fenidecarto cho Iesse attoloy le fuoscho folislimo cho Iesso*"(23). Mając na uwadze fakt, że język hebrajski został przetłumaczony zgodnie z wymową aszkenazyjską, inwektywę należy zrekonstruować w następujący sposób, nie pozostawiając miejsca na wątpliwości:
„*Attà nizlvatà we-nikartà ke-Ieshu ha-talui le-boshet we-li-klimà* " (Psalm 35, 26), *ke-Ieshu*, co w dosłownym tłumaczeniu brzmiałoby tak: „Zostałeś ukrzyżowany i przebity jak «Jezus Wisielec», w hańbie i sromocie, jak Jezus"(24).

Dla uczestników rytuału wydaje się, że chrześcijańskie dziecko utraciło swoją tożsamość (jeśli kiedykolwiek ją miało w ich oczach) i faktycznie zostało przemienione w Jezusa „ukrzyżowanego i powieszonego". Tak wielu żydowskich chłopców zostało ochrzczonych siłą w imię Chrystusa na terenach niemieckich, począwszy od wypraw krzyżowych; tak wielu innych zostało zamordowanych przez swoich ojców i matki, aby uniknąć tego świętego nadużycia władzy, kąpiąc się w *almemor* i na stopniach Arki ze zwojami Prawa w synagodze w ich niewinnej krwi – teraz z kolei ci, którzy uważali się za potomków ofiar przymusowego chrztu, wyobrażali sobie, że okrutne, ale święte przedstawienie pamiątki Męki była w stanie wybawić potomków z ich niezapomnianej traumy, z Bogiem odkupienia, surowym i pobożnym, zdolnym do zemsty i przebaczenia, zaangażowanym i usatysfakcjonowanym, jako uprzywilejowanym świadkiem.

==========

Uwagi do rozdziału trzynastego

1. Shalom of Neustadt, *Decisions and Customs*, by Sh. Spitzer, Jerusalem, 1977, p. 137 (in Hebrew).

2. Cfr. S. Salfeld, *Das Martyrologium des Nuremberg Memorbuches*, Berlin, 1898, p. 15.

3. Meir of Rothenburg, *Responsa, Decisions and Customs*, by Y.Z. Kahana, Jerusalem, 1960, p. 54 (in Hebrew).

4. W tym względzie zob. wnikliwe obserwacje zawarte w: H. Soloveitchik, Halakhah, Hermeneutics and Martyrdom in Medieval Ashkenaz, w „The Jewish Quarterly Review", XCIV (2004), s. 77-105 („poprawność ich postępowania było dla nich aksjomatyczne [...] i było nie mniej aksjomatyczne dla ich następców […]. Przekonani o namacalnej realności życia pozagrobowego, czując jego niemal uchwytną bliskość [...] mężowie zabijali żony a rodzice uśmiercali swoje dzieci szybkim uderzeniem noża, pewni, że obdarzają je darem wiecznej szczęśliwości")

5. Cfr. B.Z. Kedar, *The Forcible Baptism of 1096. History and Historiography*, in K. Borchardt and E. Bünz, *Forschungen zur Reichs- Papst- und Landesgeschichte. Peter Herde zum 65. Geburtstag*, Stuttgart, 1998, pp. 187-200.

6. In this regard, see A. Toaff, *Migrazioni di ebrei tedeschi attraverso i territori triestini e friulani fra XIV e XV secolo*, in G. Todeschini and P.C. loly Zorattini, *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord- orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Pordenone, 1991, pp. 10-11; A. Toaff, *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale, in Storia d'Italia*. Annali. XI: *Gli ebrei in Italia*, t. I: *Dall'Alto Medioevo all'età dei ghetti*, by C. Vivanti, Torino, 1996, pp. 160-161.

7. Por. Soloveitchik, „Halakhah, Hermeneutics and Martyrdom in Medieval Ashkenaz", cit., s. 105-106 („Każdy aspekt religii chrześcijańskiej był przedmiotem kpin i obrzydzenia. Wiele z intuicyjnego odrzucenia nawrócenia w społecznościach aszkenazyjskich wynika ze wstrętu do chrześcijaństwa wpajane od dzieciństwa [...] ich cierpienie napełniło ich goryczą [...] Wychowanie dzieci na chrześcijan oznaczało nie tylko wychowanie ich na dzikusów, czczenie bożków i oddawanie czci zwłokom, ale także stawanie się splamionymi krwią prześladowcami Narodu Wybranego; a po barbarzyńskim i pełnym grzechu życiu zostaliby skazani na wieczną śmierć; szybkie uderzenie miecza było być może postrzegane jako największa dobroć, jaką rodzic może obdarzyć dziecko").

8. In this regard, see, among others, I.J. Yuval, *Vengeance and Damnation, Blood and Defamation. From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations*, in "Zion", LVIII (1993), pp. 33-90 (in Hebrew); Id., "*The Lord Will Take Vengeance, Vengeance for His TempIe*". *Historia Sine Ira et Studio*, in "Zion", LIX (1994), pp. 351-414 (in Hebrew). For a contrary opinion, see E. Fleischer, *Christian-Jewish Relations in the Middle Ages Distorted*, in "Zion", LIX (1994), pp. 267-316 (in Hebrew). See also M. Minty, *Kiddush Ha-Shem in German Christian Eyes in the Middle Ages*, in "Zion", LIX (1994), pp. 266-269 (in Hebrew).

9. From the 13th century onwards, the tribune of the synagogue, (*bimah, tevah*), seat of the person officiating, was also referred to as the *almemor*, a term derived from the Arabic, *al-minbar*, "pulpit", exemplifying the forms and functions of the pulpit. The tribune contained the table (*dukhan*) bearing the roles of the Law during the weekly liturgical readings. It is curious to note the manner in which the term *almemor*, of Arabic origin, was also adopted by the Ashkenazi synagogues (cfr. Th. Metzger e M. Metzger, *Jewish Life in the Middle Ages. Illuminated Hebrew Manuscripts of the XIIlth to the XVIth Centuries*, Freiburg, 1982, pp. 71-74).

10. The chronicle containing the tale of the tragedy of Isaac, the *parnas* [= president] of the synagogue at Magonza, is reproduced by A.M. Haberman, *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarf at* ("Book of the Persecutions in Germany and France"), Jerusalem, 1971, pp.36-38.

11. For a detailed examination of the affair with historical and ideological references, see J. Cohen, *The Persecutions 0f 1096. From Martyrdom to Martyrology. The Sociocultural Context of the Hebrew Crusade Chronicles*, in "Zion", LIX (1994), pp. 185-195 (in Hebrew); for an opinion closer to my own, see I.J. Yuval, "*Two Nations in Your Womb*". *Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 159- 161 (in Hebrew).

12. Cfr. S. Bernfeld, *Sefer ha-dema'ot* ("The Book of Tears"), Berlin, 1924, p. 169. In this regard, see Yuval, "*Two Nations in Your Womb*", cit., pp. 199-200 and, more recently, A. Gross, *Struggling with Tradition. Reservation about Active Martyrdom in the Middle Ages*, Leyden, 2004, pp. 1-44.

13. "lnterrogatus ubi erant mulieres ipsorum ludeorum, respondit quod non erant in sinagoga, quia non est de more eorum quod mulieres intrant sinagogam. Interrogatus ubi stant mulieres quando celebrantur offitia sua, respondit quod mulieres tunc stant in camera que est ante sinagogam. Interrogatus an mulieres stantes in dicta camera possint videre in sinagogam et maxime ea que sunt super almemore, respondit quod non, nisi veniant super ostium per quod intratur in sinagogam. Et dicit, interrogatus, quod secundum eorum consuetudinem mulieres, que se reperiunt in camera que est ante sinagogam, se reducunt super ostium quando elevantur precepta Moisi in sinagoga. Et dicit, interrogatus, quod dieta die Sabbati de sero precepta deberunt elevati, quia omni die Sabbato de sero elevantur, secundum eorum ordines" (cfr. A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, pp. 324- 325).

14. "Vidit cadaver dicti pueri extensum super almemore, qui est discus positus in medio sinagoge, super quo ponunt libros" (cfr. ibidem, p. 324).

15. "Et die Sabbati [...] ipse Angelus ivit ad domum Samuelis et intravit dictas scolas et vidit quoddam cadaver pueri mortui positum super almemor, quod est verbum Hebraicum, quod est dicere in lingua latina 'locus sermonis'; qui almemor est discus quidam super quo ponuntur quinque libri Moisi. Qui discus sive almemor era positus in medio Scole, super quo disco erat cadaver dicti pueri, quod cadaver iacebat resupinum" (cfr. ibidem, p. 286).

16. Vitale, Samuele da Norimberga's agent, stated "quod illud (i.e., Little Simon's body) sic vidit in dicto die Sabbati, de mane, in sinagoga super almemore, et quod illud erat coopertum quodam palleo de sirico diversi coloris; et similiter illud vidit dicta die, de sero, tempore quo dicebantur offitia in eorum sinagoga" (cfr. ibidem, p. 220). Samuele da Norimberga confirmed that "dictum corpus pueri erat coopertum una tovalea, qua tovalea solent uti super suo altari [...] et post coperto dicto corpore et illo stante in almemore, venerunt omnes alii Iudei in sinagogam et ibi dixerunt offitia sua" (cfr. ibidem, p. 248).

17. "Corpus illud fuit portatum [...] in quadam cameram contiguam Synagogae et illud corpus posuit in quadam capsam. Et dicit quod mane sequenti venerunt plures alii Judaei ad videndum dictum corpus et in qua die sequenti de sero idem corpus fuit sublatum de capsa

et portatum in Synagogam praedictam [...] corpore stante extenso super Almemore" (cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beatoSimone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento, Gianbattista Parone, 1747, p. 141).

18. The circumcision of the Jews on the occasion of the exodus from Egypt, when they are said to have complied with this precept for the first time, is mentioned in the *Midrash: Shemot Rabbah 17,3-5; 19,5; Ruth Rabbah 6; Shir ha-shirim Rabbah 1,35; 5; Tanchumah 55, 4; Pesiktah de-Rav IV: Kazhanah 63,27.*

19. "Interrogatus quod dicat quid importat aut significat illud vulnus quod factum fuit puero in maxilla dextra, respondit quod hoc significat quod Moyses per os suum pluries dixit Pharaoni quod debere dimittere populum suum Israheliticum; et quod vulnus quod habebat puer in tibia dextra, fit ad significationem quod Pharao et populus Egiptiacus, qui persequebantur ipsos ludeos, quod in eorum itineribus fuerunt infelices; et quod vulnus quod habebat puer in virga significat circumcisionem eorum et quod punctiones que fiunt per corpus pueri significant quod populus Egiptiacus in omni parte corporis sui fuit percussus" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi*, cit., voI. I, p. 291).

20. Bonaventura (Seligman) di Mohar, Mosè da Würzburg's young nephew, maintained that he had heard those present at the rite pronounce the words *Tolle, Iesse mina*, "que verba ipse Bonaventura nescit quid important" (cfr. ibidem, p. 157). Israel Wolfgang (and his statement in this regard was confirmed by Joav da Ansbach, Tobias the physician's servant) had, on that same occasion, heard the same words *Tolle, lesse mina* from the mouth of Mosè "the Old Man" da Würzburg. At this, Bishop Hinderbach noted in the margin: "verba enim praedicta significant tantum "suspensus" Jesus hereticus'" (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 149-151). For his part, Bonaventura (Seligman), Samuele da Norimberga's cook, recalled that he had heard the words *memmholzdem talui*, perhaps a distorted rendering of the Hebrew *mamzer talui*, "the hanged bastard" (cfr. Esposito and Quaglioni, *Processi,* cit., voI. l, p. 138).

21. Anna Esposito maintains in this regard that the phrases "reproducing the curses of the Jews against the Christians, sometimes rendered in transliterated Hebrew, more often in a sort of pseudo-Hebrew, and then translated into Latin, and often into Italian as well" were intended to "augment, through the introduction of words in an obscure foreign language, the sensation of mystery and fear which were already, by the very nature of things, afflicting the Hebraic world". The insertion of such phrases in fact "seems to have been effected precisely to confirm, first of all, in all readers of the trial records, the impression of an obscure Satanic rite smelling of witchcraft" (cfr. Esposito and Quaglioni, Processi, cit., voI. I, pp. 70-71). For a similar opinion, see D. Quaglioni, *Propaganda antiebraica e polemiche di Curia*, in M. Miglio, F. Niutta, C. Ranieri and D. Quaglioni, *Un pontificato ed una città. Sisto IV (1471-1484*), Atti del Convegno, Roma, 2-7 December 1984, Città del Vaticano, 1988, p. 256. W.P. Eckert (*Motivi superstiziosi nel processo agli ebrei di Trento*, in I. Rogger and M. Bellabarba, *Il principe vescovo Johannes Hinderbach, 1465-1486, fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno held by the Biblioteca Comunale di Trento, 2-6 October 1989, Bologna, 1992, p. 393) states that "the Jews had to be made to look ridiculous because ridicule produces a lethal effect" and that, to attain

this objective, the Trent judges demanded "an exact explanation of incomprehensible Jewish terms".

22. "Dicebant hec verba in Hebraico, videlicet: *Lu herpo, lu colan, lu tolle Yesse cho gihein col son heno*; que verba significant: "In vituperium et verecundiam illius suspensi lesu, et ita fiat omnibus inimicis nostris", intelligendo de Cristianis" (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, p. 149; Esposito and Quaglioni, *Processi,* cit., voI. I, p. 247). In the breadth of anti-Christian Jewish literature, it should be noted that Yannai, for example, poet and composer of liturgical songs, who lived in Palestine in approximately the 5th century, was the author of an invective against the believers in Christ to be read during the prayers of Yom Kippur, the solemn fast of expiation. His concluding words were: "may they (the Christians) be covered with ignominy, contempt and shame (*bushah, cherpah w-klimah*). Cfr. A. Shanan, *Otò ha-ish. Jesus through Jewish Eyes,* Tel Aviv, 1999, pp. 47-50 (in Hebrew). On the image of Jesus in anti-Christian literature, in which He is referred to as *talui* ("the hanged one"), *mamzer* ("the bastard"), *min* ("the heretic"), see, among others, M. Goldstein, *Jesus in the Jewish Tradition*, New York, 1950; T. Walker, *Jewish Views of Jesus*, London, 1974; W. Jacob, *Christianity through Jewish Eyes*, Cincinnati (O.), 1974; T. Weiss-Rosmarin, *Jewish Expressions on Jesus*, New York, 1997.

23. "Et aliqui ex suprascriptis dicebant hec verba Hebraica, videlicet: Hatto nisi assarto fenidecarto cho lesse attoloy le fuoscho folislimo cho lesso, que verba significant: "Tu martiriçaris sicut fuit martirizatus et consumptus lesus Deus Cristianorum suspensus, et ita fieri possit omnibus nostris inimicis" (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 149; Esposito and Quaglioni*, Processi*, cit., voI. I, p. 354).

24. In Hebrew pronounced the German way, the phrase sounds like this: *Atto nizfavto fenidecarto co-Iesho hattoloy* ecc. "Jesus crucified and pierced", as an expression of offensive meanings, is found in numerous anti-Christian Hebraic compositions, widespreadh in medieval Ashkenazi Judaism (cfr. Shanan, *Gtò ha-ish. Jesus through Jewish Eyes*, cit., p. 61).

ROZDZIAŁ CZTERNASTY
„ROBIENIE FIGI": OBSCENICZNE RYTUAŁY I GESTY

Lazzaro, sługa Angelo di Verona, przypomniał, że jako wstęp do pogardliwego upamiętnienia Męki Chrystusa, dokonanej na ciele małego Szymona, gorliwy Samuele z Norymbergi, miał na celu przygotowanie i

podburzenie obecnych drwiącym kazaniem ośmieszającym wiarę chrześcijańską. W zaimprowizowanym kazaniu Jezus został opisany jako narodzony z cudzołóstwa, podczas gdy Maria, kobieta o notorycznie łatwych obyczajach, została zapłodniona w czasie menstruacji, wbrew wszelkim zasadom przyzwoitości i zwyczajów(1).

Chociaż cały temat cudzołożnego pochodzenia Jezusa nie był wcale nowy, nie wynikało to z twierdzenia, że Dziewica została zapłodniona podczas swojej miesiączki. W rzeczywistości pojawiło się to tylko w kilku wersjach *„Toledot Jeszu"* – tak zwanych „hebrajskich kontrewangelii", spisanych na terenach niemiecko-językowych między XV a XVI wiekiem. Odniesienie Samuele do antychrześcijańskiego tekstu zawierającego oskarżenie, że Chrystus był „bękartem poczętym przez nieczystą kobietę" (*mamzer ben ha-niddah*), było zatem chronologicznie nieco przedwczesne i niewątpliwie charakterystyczne dla nietolerancyjnego klimatu pewnej części późnośredniowiecznego judaizmu Aszkenazyjczyków(2). Nie do pomyślenia jest, aby naiwny Lazzaro di Serravalle dał upust swojej fantazji i wymyślił antychrześcijańskie szczegóły tematyczne zawarte w kazaniu Samuela. Jeszcze mniej prawdopodobne jest wyobrażenie sobie, że trydenccy sędziowie i inkwizytorzy mogli być ekspertami w zakresie różnych tekstów *„Toledot Jeszu"*.

Kilka lat później, w 1488 r., Żydzi z Księstwa Mediolanu, oskarżeni o pogardę wobec religii chrześcijańskiej, zostali zapytani przez sędziów, czy rzeczywiście nazywają Jezusa bękartem i synem miesiączkującej kobiety. W szczególności domagali się, aby tego typu wyrażenia, wywodzące się z tekstów „Toledot Jeszu", pojawiały się w utworze liturgicznym zaczynającym się od słów *„ani, anì ha-medabber"* („To ja mówię… "), oraz w formie świąt wtórnych obrządku niemieckiego(3). Wielu oskarżonych odpowiedziało twierdząco i przyznało, że w tej modlitwie rzeczywiście wspomniano o Jezusie jako o „narodzonym z kobiety mającej miesiączkę" i „narodzonym z kobiety skażonej, to znaczy takiej, która miesiączkowała". Faktycznie, najstarsze wersje aszkenazyjskiego podręcznika modlitw na wzniosłe uroczystości zawierają pamiątkową elegię w intencji męczenników, ofiar masakr i

samobójstw w uświęceniu imienia Bożego, zatytułowaną „*ani, ani ha-medabber*" : „To ja, ja mówię. ...", przypisywaną rabinowi Efraimowi di Isacco z Regensburga i przeznaczoną do recytowania podczas postu ekspiacyjnego (Kippur). W elegii pojawia się wyraźne odniesienie do Jezusa jako „poczętego przez miesiączkującą kobietę", zgodnie z motywem szeroko rozpowszechnionym w niemieckich wersjach Toledot *Yeshu*(4). Nic dziwnego, że ta linia obelg szybko zyskała popularność w świecie judaizmu aszkenazyjskiego, zarówno w Niemczech, jak i w mniej lub niedawno zasiedlonych regionach subalpejskich Włoch.

Elena była wdową po Raffaele Fritschke, analogicznym do niemieckiego nazwiska rodowego Fridman, tłumaczonego na włoski jako Freschi lub Frigiis(5). Jej mąż, znany lekarz i rabin z Austrii lub Czech, stał się jedną z najbardziej wpływowych i cenionych osobistości społeczności żydowskiej obrządku niemieckiego w Padwie pod koniec XV i na początku XVI wieku. Uważa się, że jego śmierć nastąpiła w Wenecji około 1540 roku. Kilka lat później syn Raffaele i Eleny, Lazzaro Freschi, późniejszy przyjaciel i ceniony współpracownik Andreasa Vesaliusa, ukończył Studio di Padova z doskonałymi kwalifikacjami medycznymi i został zaproszony do objęcia katedry chirurgii i anatomii na tej uczelni, przyjmując to stanowisko i je zajmując od 1537 do 1544. Nie później niż w 1547 roku Maestro Lazzaro Freschi wraz z matką przeniósł się do starego getta w Wenecji i został przyjęty jako członek lokalnej społeczności aszkenazyjskiej.

Dramatyczny punkt zwrotny nastąpił kilka lat później, przed końcem 1549 roku, kiedy Lazzaro, syn lekarza i rabina Raffaele Fritschkego, z nieznanych powodów przeszedł na chrześcijaństwo. Aby uniknąć robienia rzeczy połowicznie, padewski lekarz namówił także swoją matkę Elenę, aby odwiedziła chrzcielnicę i przyjęła religię Chrystusową. Od tego momentu Lazzaro, obecnie znany jako Giovanni Battista Freschi Olivi, stał się ostrym krytykiem swojej dawnej religii i otwartym oskarżycielem świata żydowskiego, z którego się wywodził. Dzięki jego gorliwym i niestrudzonym wysiłkom polemicznym, Talmud został umieszczony na Indeksie i ostatecznie spalony publicznie przez kata na

Piazza San Marco w dniu 21 października 1553 decyzją Rady Dziesięciu(6).

Ale podczas gdy Giovanni Battista Freschi Olivi na zewnątrz dawał wszelkie oznaki entuzjastycznego przyjęcia religii chrześcijańskiej, jego sędziwa matka Elena, która musiała mieć co najmniej siedemdziesiąt lat, okazała się mniej przekonana o słuszności podjętego kroku. Zjadliwie antychrześcijańskie wychowanie religijne, jakie otrzymała podczas roku spędzonego w środowisku aszkenazyjskim, pozostawiło niezatarty ślad i nadal wpływało na jej spontaniczne nastawienie psychiczne, nawet po nawróceniu.

W 1555 roku Elena została postawiona przed Świętym Oficjum w Wenecji pod zarzutem publicznego wypowiadania bluźnierstw na temat chrześcijaństwa. Dopiero autorytatywna interwencja jej syna, który w obronie zmuszony był powoływać się na chorobę psychiczną matki, wystarczyła, aby wydobyć ją z kłopotów(7). Pewnej niedzieli w marcu tegoż roku Elena, uczestnicząc we Mszy św. w kościele San Marcuola, w chwili gdy ksiądz recytował Credo, nie mogła powstrzymać się od szyderstwa, wyrażając swoją skandaliczną pogardę w bluźnierczym języku. Jezus, jak twierdziła, wcale nie został poczęty przez Dziewicę Marię za sprawą Ducha Świętego, lecz był bękartem dziwki.

„W ostatnią niedzielę (17 marca 1555) […] znajdując się na wspomnianej Mszy (w kościele San Marcilian) […] matka mesera Zuana Baptisty, hebrajskiego lekarza, który stał się chrześcijaninem, podobnie jak ksiądz odmawiał Credo: *Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgineet homo factus est* , powiedział następujące lub podobne słowa: «Kłamiesz aż po zęby. Jezus był bękartem zrodzonym z dziwki»”(8).

Nastroje antychrześcijańskie wyrażone w tekstach „*Toledot Jeszu*” i przyjęte przez starą Żydówkę z Padwy znalazły w ten sposób niekontrolowane ujście w kościele w nieuświadomionym i być może mimowolnym odruchu. Podstawowa osobowość biednej Eleny nadal była żydowska i aszkenazyjska i prawdopodobnie taka pozostała na

zawsze.

Kilka lat później Inkwizycja Wenecka postawiła przed sądem dwóch innych Żydów aszkenazyjskich za obrazę wiary chrześcijańskiej i po raz kolejny oskarżenie skupiło się na twierdzeniu o fałszywych narodzinach Jezusa jako syna miesiączkującej kobiety. Aron i Asser (Asher, Anselmo) byli dwoma bez celu i sfrustrowanymi młodzieńcami, którzy przybyli do getta w Wenecji około 1563 roku, jeden z Pragi i drugi z Polski. Później postanowili przejść na chrześcijaństwo i wejść do Casa dei Catecumeni [instytucji kościelnej zajmującej się nawracaniem Żydów i niewiernych], co okazało się na koniec działaniem wyrachowanym i interesownym. Najwyraźniej jednak okazali się dość słabo przekonani o podstawach religii chrześcijańskiej, gdyż zostali oskarżeni przez Święte Oficjum o niewypowiedziane obelgi wobec Jezusa i Dziewicy Maryi(9). Wyglądało na to, że dwóch młodych aszkenazyjczyków zostało wychowanych zdecydowanie w antychrześcijanizmie charakterystycznego dla „*Toledot Jeszu*".

„Esso (Asser) zaczął opowiadać, że Pan Bóg był bękartem dziwki, mówiąc po hebrajsku, że Pan Bóg zrodził się, gdy Madonna miała miesiączkę, i co jeszcze bardziej obraźliwe, mówiąc *mamzer barbanid*(10), czyli to, co powiedziałem powyżej […]. Wypowiadał obelżywe słowa obraźliwe wobec Boskiego Majestatu i chwalebnej Dziewicy Maryi, twierdząc, że Chrystus był bękartem zrodzonym z grzechu cielesnego, kiedy Madonna Dziewica Maryja miała okres menstruacyjny"(11).

Minęło prawie stulecie, odkąd procesy trydenckie i polemiczne motywy kazania Samuela z Norymbergi nad zwłokami małego Szymona-Jezusa, zaczerpnięte z „Toledot Jeszu" – które stało się już tekstem klasycznym – wciąż były żywe i miały się dobrze w społeczeństwie aszkenazyjskim, w dolinach Loary i Rodanu, Renu i Dunaju, Elby i Wisły oraz wszystkich społecznościach, które migrowały z drugiej strony Alp na równiny Padu i Zatoki Weneckiej.

Kolejne oburzające twierdzenie na temat religii chrześcijańskiej, bardzo rozpowszechnione wśród Żydów niemieckiego pochodzenia, opierało

się na talmudycznym twierdzeniu, że Jezus w przyszłym świecie ma ponieść karę - skazanie na zanurzenie we „wrzących ekskrementach”(12). Żydowskich bankierów Księstwa Mediolanu, oskarżonych w 1488r. o pogardę dla wiary chrześcijańskiej, zapytano, czy w ich tekstach stwierdza się, że Jezus został skazany na męki piekielne i umieszczony w garnku pełnym ekskrementów. Salomone Galli di Brescello, Żyd z Vigevano, nie miał trudności z przyznaniem się, że rzeczywiście przeczytał tę cuchnącą przepowiednię w małym notatniku, który przechodził przez jego ręce w Rzymie za pontyfikatu Sykstusa IV(13). Salomone, Żyd z Como, i Isacco di Parma, mieszkaniec Castelnuovo Scrivia, potwierdzili, że oni również byli świadomi hebrajskich tekstów mówiących, że przeznaczeniem Jezusa w przyszłym świecie będzie zanurzenie go w kąpieli z parującymi odchodami („Jezus Nazarejczyk […] jest karany ekskrementami, wrzącym gównem”)(14) .

Należy w tym względzie zauważyć, że źródła hebrajskie wspominają znaczący i odkrywczy epizod związany z krwawą masakrą społeczności żydowskiej w Magonza w 1096r. Przy tej okazji Dawid, syn Netaniela, osoba odpowiedzialna za nabożeństwa w synagodze (*gabbay*), podobno zwrócił się do krzyżowców, którzy mieli go okrutnie zabić, życząc im takiego samego losu, jak Jezus, „ukarany przez zanurzenie we wrzących ekskrementach”(15).

Jeśli chodzi o polemikę antychrześcijańską, Żydzi aszkenzyjscy nie owijali w bawełnę, a tragiczne wydarzenia, których byli ofiarami, posłużyły jako uzasadnienie dla bezkompromisowej nienawiści, obelg werbalnie i przemocy w działaniu, przynajmniej tam, gdzie było to możliwe.

Z drugiej strony, także chrześcijanom podobał się pomysł pobożnego Żyda, skrupulatnie przestrzegającego Prawa, zanurzonego po szyję w kąpielach ekskrementalnych, jako zasłużoną karę za swoją arogancką ślepotę. Brat Luisi Maria Benetelli z Wenecji, wykładowca języka hebrajskiego w Padwie, a później w Wenecji, ze źle skrywaną satysfakcją

przytoczył cuchnącą anegdotę starożytnego pochodzenia opisującą Żyda, oddanego przestrzegającego sabatu, zmuszonego spędzić weekend wśród wyziewów z brudnego szamba z powodu swojej tępej religijności.

„Pan Salamone wpadł do bagnistego rowu, i aby nie naruszyć święta szabatu, odrzucił jałmużnę chrześcijanina, który zaoferował się, że go wyciągnie. *Sabbath sancta colo, de stercore chirurge nolo* [muszę przestrzegać szabatu i nie chciejcie, żeby mnie wyciągnięto z gówna. Następnego dnia ten sam dobry człowiek przechodził obok ponownie i Żyd błagał go o pomoc w wyjściu z rowu, ale chrześcijanin przeprosił mówiąc „Wczoraj było twoje święto, dzisiaj jest moje" i zostawił go tam, aby przez całą niedzielę mógł cieszyć się tym aromatycznym smrodem. *Sabbatha nostra quidem Salomn celebrabis ibidem "*(16).

Dla wielu synagoga, zwłaszcza w najważniejszych momentach liturgii, była najodpowiedniejszym miejscem do nadawania powagi i sakralnej skuteczności klątwom, obelgom i pogardom, którym często towarzyszył dramatyczny pokaz agresywnych i drwiących gestów. Jednym z najważniejszych dni w kalendarzu żydowskim wśród Żydów zamieszkujących tereny niemieckie w średniowieczu było święto *Pesach* , kiedy to otwierano drzwi świętej Arki, aby wydobyć zwoje Prawa. To właśnie wtedy, w kontekście modlitw inauguracyjnych, stentorowym głosem przeklinali chrześcijan, „mówiąc przekleństwa, których nie da się słuchać"(17). Ale obelgi i pogardę wypowiadali także wierni będący w sporze, którzy uważali, że mają wzajemnie zaległe rachunki do uregulowania. Na początku XVI wieku rabin Jechiel Trabot ubolewał nad powszechną niegodziwością wykorzystywania ceremonii synagogalnych do wdawania się w wściekłe spory słowne, które czasami kończyły się rękoczynami. Te gwałtowne spory, którym towarzyszyły obelgi i przekleństwa, miały miejsce zwykle „przy otwartym *Sederze* ", to znaczy, gdy wystawiono zwoje Prawa i położono je otwarte na *almemor* do czytania(18).

Żydzi [aszkenazyjscy] posiadali szeroki wachlarz i malowniczy katalog przekleństw wobec Jezusa i chrześcijan, na ogół wzmacnianych odpowiednimi gestami kpiny i pogardy, często przybierającymi formę nieprzyzwoitych i obelżywych żartów. Obraźliwe i obsceniczne gesty, zrytualizowane i uświęcone przez świętą świątynię, w której zostały wykonane, stanowiły skuteczny instrument komunikacji, skierowany do własnej społeczności, w celu żądania i uzyskania oczekiwanego i pełnego samozadowolenia, aprobaty lub przynajmniej cichego współudziału. Do obelg i obelżywych gestów, do których najczęściej uciekali się [Żydzi] w średniowieczu, aż do końca epoki nowożytnej, należy rytmiczne tupanie nogami, wywołujące rozdzierający uszy hałas, mający zagłuszyć jakąkolwiek wzmiankę o opamiętanie się, a nawet sam głos przeciwnika; akt wysunięcia języka i/lub robienia min, plucie w twarz, akt odkrywania pośladków i gest „robienia figi". Ten ostatni, uznawany za szczególnie obraźliwy gest pogardy, wykonywany był poprzez ukazanie dłoni z kciukiem wciśniętym pomiędzy palec wskazujący i środkowy, co było symboliczną aluzją do żeńskiego narządu płciowego podczas aktu kopulacji(19).

Kiedy w cotygodniowych czytaniach Pięcioksięgu dotarli do fragmentu odnoszącego się do Amaleka (Pwt 25, 17-19), uważanego za nieprzejednanego wroga Izraela i prześladowcę par Excellence na przestrzeni dziejów, uczestnicy liturgii synagogalnej tupali nogami gwałtownie, czemu towarzyszył ogłuszający hałas, mający zagłuszyć jakąkolwiek wzmiankę o jego imieniu. Miało to miejsce często podczas recytacji meghillah, zwoju Estery, podczas święta *Purim*, przy każdej wzmiance o Hamanie, okrutnym ministrze Aswerusa, twórcy planu eksterminacji narodu żydowskiego w ziemi perskiej. Wrzawa wzmagała się także, gdy pojawiała się jakakolwiek wzmianka o *Zereszu*, wiernej małżonce Hamana i jego licznych dzieciach, w tekście liturgicznym. W związku z tym Leon di Modena przypomniał, że „niektórzy na wspomnienie imienia Hamana bili w ławy synagogi na znak, że go przeklinają", zwyczaj, którego istnienie potwierdził nawrócony Giulio Morosini, który stwierdził, że w Wenecji Żydzi gwałtownie walili w płaskie powierzchnie swoich drewnianych ław w synagodze na znak

przekleństwa znienawidzonego wroga, „z całej siły uderzajcie w ławy synagogi na znak ekskomuniki, wołając donośnym głosem: «Niech zostanie wymazane jego imię» i «Niech imię bezbożnego zgnije»”(20).

Jedną z najbardziej rozpowszechnionych modlitw żydowskiej formuły rytualnej była niewątpliwie modlitwa rozpoczynająca się słowami: „*Alenu leshabbeach* ” („Musimy chwalić Pana”), którą odmawiano kilka razy dziennie oraz podczas świąt i uroczystości. Tekst ten, czasami nazywany swego rodzaju „Credo judaizmu”, nie był zaskoczeniem, że zawierał wyrażenia szczególnie krytyczne wobec Jezusa i chrześcijaństwa. Dlatego kościelna cenzura ostro potraktowała tę modlitwę, wymazując z rękopisów wszelkie polemiczne wzmianki o wierze w Chrystusa i zabraniając jakiegokolwiek druku pełnego tekstu Niemniej jednak podczas prześladowań w średniowieczu to właśnie tę modlitwę najczęściej wykrzykiwali Żydzi pod adresem swoich prześladowców, gdy nadeszła pora oddania życia Bogu.

W tradycji Żydów niemieckich, kiedy sformułowanie: „Aby oni (chrześcijanie) padli na twarz i zwrócili swoje modlitwy ku próżności i nicości, do Boga, który nie jest Zbawicielem”, było zwyczajem wykonywanie gestów nagany i pogardy, jak tupanie nogami, kręcenie głową lub skakanie po ziemi(21). Giulio Morosini relacjonował, że nawet w jego czasach, kiedy Żydzi w Wenecji recytowali hymn liturgiczny „*Alenu le-shabbeacuh*”, który określił jako „pogardliwy wobec Chrystusa i chrześcijan [...] niektórzy poświadczają, że wypowiadając te słowa, mają zwyczaj okazywać obrzydliwość poprzez plucie”(22). Obraźliwe, obelżywe gesty i obsceniczne czyny, nawet jeśli miały miejsce w świętych granicach synagogi, traciły swoje negatywne konotacje i służyły akcentowaniu i podkreśleniu ich żarliwej nienawiści i nieprzejednanej pogardy.

W szabat zaraz po zamordowaniu małego Szymona, kiedy ciało dziecka złożono na *almemor,* Żydzi trydenccy, zgromadzeni w synagodze, całkowicie i bez zahamowań oraz powściągliwości oddawali się gwałtownym gestom. Według zeznań sługi Angela di Verona, Lazzaro, Samuele z Norymbergi po zakończeniu swego ognistego

antychrześcijańskiego kazania przeciwko Jezusowi i Jego Matce, pobiegł do *almemor* i po „zrobieniu figi" uderzył chłopca w policzek twarzy i splunął na niego. Aby nie dać się prześcignąć, Angelo di Verona naśladował te oburzające gesty, plując i uderzając w zwłoki, podczas gdy Mosè „Stary Człowiek" z Würzburga „zrobił figę", drwiąco pokazując zęby, podczas gdy Maestro Tobiasz dał się ponieść w dokonywanie innych aktów przemocy, nie żałując policzkowania i plucia.

Ten skandaliczny spektakl zwieńczyli pozostali uczestnicy, na czele z Isacco, kucharzem Angelo, i Mosè z Bamberga, podróżnikiem, Lazzaro i Israelem Wolfgangiem, malarzem oraz Izraelem, synem Samuele, który oprócz „robienia figi" niczym pozostali wytknęli język i robili miny. Ze swojej strony Joav z Ansbachu, pomywacz maestro Tobiasza, nie wahał się wykonywać obscenicznych gestów i grubo unosząc kaftan, bezwstydnie eksponował pośladki [i genitalia], co było bluźnierczym aktem zarezerwowanym czasami wyłącznie dla przechodzenia świętych procesji(23). Sam Joav w swoim zeznaniu dodał, że ugryzł dziecko w ucho, próbując naśladować lub prześcignąć Samuela z Norymbergi(24). Anna di Montagana, synowa tego ostatniego, potwierdziła, że rzeczywiście była obecna przy tej mało budującej scenie(25).

Bella, żona Mayera, syna Mosè z Würzburga, wspominała, że była obecna na pokazie podobnych obraźliwych gestów, zawsze w Trydencie, trzy lub cztery lata wcześniej, przy okazji innego morderstwa na dziecku, również popełnionego w domu Samuela. Również w tym przypadku skandaliczny rytuał miał miejsce w synagodze w godzinie modlitwy(26). Ze swojej strony Israel Wolfgang opisał szczegóły morderstwa rytualnego w Ratyzbonie w 1467r., w którym, jak twierdził, brał udział osobiście, stwierdzając, że „w salonie Sayera miały miejsce „te same obelgi, jak te w Trydencie, w domu Samuela" wobec ciała dziecka [jak w 1467r.](27).

Giovanni Hinderbach podsumował zeznania oskarżonych w Trydencie o oburzających czynach, jakie miały miejsce w synagodze, w liście wysłanym do Innsbrucka jesienią 1475r., skierowanym do mówcy

Republiki Weneckiej przed Zygmuntem, arcyksięciem Austrii, napisanym w rodzaju włoskiego, dla niego niezwykłego i nieco prostackiego: „Wspomnieni Żydzi lub niektórzy z nich, po złożeniu wspomnianego ciała na *almemor,* powiedzieli następujące lub podobne słowa w języku hebrajskim: „To będzie pogarda i wstyd naszych wrogów", odnoszące się do nas, chrześcijan. Sporo innych „zrobiło figę" na oczach trupa, inni wznieśli ręce do nieba i tupali nogami, jeszcze inni pluli w twarz tego ciała, mówiąc te i inne słowa: «Idź do Boga Jezusa, twojego Boga i Maryi, niech ci pomoże; módl się do niej, aby cię uwolniła, a ona cię wybawi z naszych rąk»(28).

Biskup Trydentu albo cierpiał na zanik pamięci, albo popełnił w tym przypadku mniej lub bardziej zamierzony błąd, ponieważ Żydzi nie mogli przeciwstawić się Jezusowi i Madonnie, aby przy tej okazji mogli przyjść z pomocą biednemu dziecku. Faktycznie, w ich oczach, chłopiec leżący na *almemor* i Chrystus Ukrzyżowany byli jedną i tą samą osobą. Szymon nie istniał – jeśli w ogóle istniał – a na swoim miejscu widzieli Talui, Jezusa powieszonego i *Teluias*, powieszoną lub ukrzyżowaną kobietę, jak nazywano Marię w doraźnym hebrajskim neologizmie. Dla nich był Chrystusem i kimkolwiek, kto Go zrodził – obrzydliwymi wcieleniami chrześcijaństwa, odpowiedzialnymi za ich nędzną diasporę, ich krwawe prześladowania i przymusowe nawrócenia. Niemal w transie złorzeczylii i przeklinali, wykonywali pogardliwe i obsceniczne gesty, każdy przywołując tragiczne wspomnienia rodzinne i liczne cierpienia tych, którzy w ich oczach przyjęli krzyż jako broń ofensywną.

Zniewagi, jakie spadły na to niewinne, złożone w ofierze dziecko, przypominały w pewnym sensie kabalistyczny rytuał kapparot („[Post] ekspiacyjny"), ustalonego zwyczaju wśród niemieckich Żydów w wigilię uroczystego postu w Kippur. Przy tej okazji wokół głowy grzesznika owijano młode, białe koguty z wolnego wybiegu, aby przyjąć na siebie jego przewinienia. Koguty zostały później złożone w ofierze, biorąc na siebie karę w imieniu grzeszników(29). Rytuał ten miał na celu symboliczne przeniesienie grzechów z człowieka na zwierzę, które następnie składano w ofierze, pełniące funkcję podobną do kozła

pokutnego. Tam, gdzie kogut wziął na siebie winę całej społeczności, kogut kabalistyczny, magiczny *kapparot* służył jako naczynie na grzechy jednostki, wymazane poprzez zabicie niewinnego ptaka. Zwyczaj kapparot, powszechny wśród Żydów aszkenazyjskich w Wenecji, jak zwykle barwnie opisał Samuele Nahmias, alias Giulio Morosini.

„Wszyscy mężczyźni kobiety z domu wychodzą i szukają białych kurczaków: mężczyźni szukają białego koguta, a kobiety białej kury, a następnie kilka razy kręcą te kurczaki wokół głowy, wypowiadając te słowa [. ..] „To będzie w zamian za mnie, niech to zajmie moje miejsce, to będzie moja pokuta, niech ten ptak umrze, a ja żyję". Po ceremonii zabijają ptaki i zjadają je, a następnie oddają część mięsa jakiemuś biednemu człowiekowi w ramach jałmużny, wierząc, że gdyby Bóg skazał któregokolwiek z nich na śmierć, to teraz musiałby zadowolić się w zamian kogutem lub kurą [...]. Wszyscy tak praktykują ten rytuał, zwłaszcza na Bliskim Wschodzie i w Niemczech"(30).

Po raz kolejny na początku XVIII w. minoryta zakonnik Luigi Maria Benetelli ostro potępił tych Żydów weneckich, prawdopodobnie należących do gminy niemieckiej, którzy niezachwianie przestrzegali zwyczaju kapparot w wigilię Postu ekspiacyjnego. Według niego Żydzi ci zamierzali zrzucić ciężar własnych grzechów na białe koguty, skazane na ofiarę, bez szacunku naśladując mękę Chrystusa.

„Wielu z was w tym dniu ubiera się na biało i szuka białego koguta bez ani jednego czerwonawego pióra (bo czerwień jest kolorem grzechu) i trzymając go za szyję i trzykrotnie kręcąc wokół swoich głów, modlicie się aby kogut odpokutował za wasze grzechy; dręczą koguta, ciągnąc go za szyję, mordują go, rzucają gwałtownie na ziemię, a na koniec pieką, dając w ten sposób do zrozumienia, poprzez pierwszą mękę, że sami zasługują na to, aby być uduszeni, przez drugą mękę, że sami zasługują na zabicie pętlą, po trzecią, że sami zasługują na ukamienowanie, i po czwarte, że sami zasługują na spalenie za swoje grzechy. Nie wszyscy (i dlatego powiedziałem „wielu") do dziś praktykuje tę ceremonię. Dla mnie wystarczy, że wielu z nich, choć nieświadomie, w rzeczywistości przyznaje, że Mesjasz, który jest biały ze względu na swoją boskość i

czerwony ze względu na Ludzkość, która powinna odpokutować za grzech”(31). .

Podobnie jak z *kapparot* w przypadku dziecka chrześcijańskiego jego ukrzyżowanie przemienia je w Jezusa i w chrześcijaństwo, symbolicznie pozwalając wspólnocie zasmakować tej zemsty na wrogach Izraela, która jest koniecznym, choć niewystarczającym wstępem do ich ostatecznego odkupienia. Crescendo obelg i pogardliwych gestów przed *almemor*'em synagogi było, paradoksalnie, skierowane nie przeciwko niewinnemu chłopcu, ale raczej przeciwko Jezusowi, „zawisłemu”, którego chłopiec uosabiał. Czy to „robiąc figę”, plując na ziemię, zgrzytając zębami, czy tupiąc nogami, wszyscy uczestnicy spektakularnego przedstawienia, żywi i naładowani napięciem, powtarzali hebrajskie życzenie *ken ikkaretu kol oyevecha* , co oznacza „w ten sposób niech nasi wrogowie zostaną zniszczeni”(32).

Kobiety także miały swoją rolę do odegrania w rytuale oczerniania i ich rola nie była drugorzędna. Ich entuzjastyczny udział w okazywaniu pogardy werbalnej i gestykularnej podczas czynności synagogalnych był wszystkim dobrze znany i nie budził zdziwienia. Rabin Azriel Diena w rytualnej odpowiedzi wysłanej do przywódców gminy żydowskiej w Modenie w listopadzie 1534 roku potępił złe nawyki kobiet, które w synagodze, a także w szabat i podczas uroczystości: „kiedy nadchodzi uroczysta chwila, w której wyjmuje się zwoje Tory z Arki, powstają jak gdyby wściekłe, rzucając grad obelg i przekleństw na wszystkich, których nienawidziły”(33). Beniamin Slonik, rabin z Grodna w Wielkim Księstwie Litewskim, w swoim kilkukrotnie tłumaczonym na język włoski podręczniku uczciwego postępowania kobiet w społecznościach aszkenazyjskich próbował, nauczyć je powściągliwości i ochłodzenia płonącego zapału, i wyjaśnić skłonność Żydówek do przeklinania i rzucania niekończących się przekleństw. Według uczonego Litwina kobiety nagle się powstrzymały: „kiedy wykrzykiwały *kalalot* (przekleństwa), do czego kobiety są bardzo przyzwyczajone, ponieważ nie mogą się fizycznie zemścić z powodu braku sił, i zaczynają bluzgać i

przeklinać wszystkie inne osoby, które w jakiś sposób im się nie podobały”(34).

Nawet żydowskie kroniki z czasów wypraw krzyżowych, wychwalające bohaterstwo i gotowość do męczeństwa niemieckich Żydówek, podkreślały sposób, w jaki pogardliwie odrzucały one „nawrócenie na wiarę ukrzyżowanego bękarta (*talui mamzer*)” i okazując chwalebną odwagę i zaskakujące bezczelności, nie wahały się rzucać obelgami i przekleństwami pod adresem swoich chrześcijańskich agresorów”(35).

Bella, żona Mayera i synowa Mosè z Würzburga, w swoim zeznaniu z dnia 6 marca 1476r. wspominała czynny udział kobiet w pogardliwym rytuale, rzekomo odprawianym w synagodze Trydenckiej podczas morderstwa dziecka popełnionego rok wcześniej. Ta sama Bella wraz z Brunettą, żoną Samuela z Norymbergi i Anną, jego synową, Brünnleinem, matką Angelo di Verona, Anną, pierwszą żoną Maestro Tobiasza, nieżyjącą już, pojawiły się u progu synagogi podczas ceremoni oglądania ciała dziecka, które leżało rozciągnięte na *almemor* . Następnie entuzjastycznie przystąpiły do rytuału przekleństw, zapoczątkowanego spontanicznie przez mężczyzn, machając rękami i kręcąc głową na znak potępienia oraz plując na ziemię(36).

Aktom tym towarzyszył wszechobecny, obelżywy gest „robienia figi”, który był podniosły i niemal uświęcony przez fakt, że dokonywany był w miejscu kultu, czy to w synagodze, czy w kościele. Nic więc dziwnego, że okazywanie tych pogardliwych gestów było jednym z zarzutów postawionych przez Święte Oficjum w Wenecji starszej Elenie Freschi (Fritschke), która słabo przyswoiła sobie nawrócenie na chrześcijaństwo. Według zeznań (matrony[JKR]) weneckiej Donny Paoli Marcello rzeczywiście tej niedzieli podczas Mszy św. w kościele San Marcuola, gdy ksiądz zaczął recytować Credo, arogancka konwertytka z Padwy „bardzo się rozzłościła, zrobiła brzydkie miny i powiedziała brzydkie słowa i między innymi usłyszałam, jak mówiła: „Kłamiesz po uszy”. I widziałam, jak „robiła figę” w stronę ołtarza, gdzie ksiądz odprawiał Mszę św.(37). Zderzenie religii miało więc miejsce na kilku różnych poziomach jednocześnie, przechodząc od ideologicznych przemów, o

charakterze naukowym i religijnym, do szyderstw i przekleństw, którym towarzyszyły skodyfikowane gesty o sprawdzonej i oczywistej skuteczności, o wymowie obscenicznej i bezczelnej.

==========

Uwagi do Rozdziału Czternastego

1. "Samuel fecit quandam predicationem et dixit non esse verum quod lesus Christus fuisset ex vergine natus, sed quod eius mater, videlicet beata virgo Maria, fuerat meretrix et adultera et Christus ex adultera natus et quod fuerat exginta tempore quo menstrua patiebatur" ["Samuele declared that it was not true that Jesus Christ was born of a virgin, but that His mother, i.e., the Virgin Mary, was a whore and an adulteress and that Christ was born of an adulteress and that He was conceived while she was having her menstrual period"] (Archivio di Stato di Trento, Archivio Principesco Arcivescovile, sez.lat., capsa 69, n. 163).

2. Zob. R. Di Segni, Due nuove Fonti sulle „Toledot Jeshu", w: „La Rassegna Mensile di Israel", LV (1989), s. 131-132. Autor podkreśla, że „znaczenie informacji wyciągniętych z procesu trydenckiego, który jest w chwili obecnej najstarszym źródłem jednoznacznie uznającym Jezusa za syna miesiączkującej kobiety" oraz zapisami „godnymi uwagi" „niemieckiego pochodzenia narratora, co mogłoby sugerować, że informacje również mają to samo pochodzenie." Wydaje się oczywiste, że Riccardo di Segni nie uważa opowieści o antychrześcijańskim kazaniu Samuela z Norymbergi za owoc sugestywnych nacisków trydenckiego sądu wobec oskarżonego, ale wiąże to z powodami antychrześcijańskiej polemiki obecnymi we współczesnym judaizmie aszkenazyjskim o swoistych cechach społeczno-kulturowych. O historii Jezusa „bękarta, syna miesiączkującej kobiety" w „Toledot Yeshu" i jego znaczenie, patrz Id., Il Vangelo del Ghetto Le „Storie di Gesù": leggende e documenti della tradizione Medievale ebraica, Rzym, 1985, s. 120-123.

3. The defendants were required to respond in relation to the "verba scripta in dicto libro Mazor (*recte: Machazor*, the liturgical form for the feasts) sibi ostensa in capitulo quod incipit: *Anni, anni amezaber* (recte: *anì, anìha-medabber*), videlicet in lingua latina: Io sonno quello che parla" (cfr. A. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, Milan, 1986, pp. 132-135).

4. *Machazor le-yamim noraim le-fi minhage' bene' Ashkenaz* ("Handbook of solemnities according to the custom of the German Jews"). II: *Yom Kippur*, by E.D. Goldshmidt, Jerusalem, 1970, pp. 555-557.

5. On the Ashkenazi name Frishke, Fritschke, Frits, Fritse, Fridman, rendered into Italian as "Freschi" or "de Frigiis". See A. Beider, *A Dictionary of Ashkenazic Given Names*, Bergenfield (N.J.), 2001, p. 315.

6. On the personage of Maestro Lazzaro di Raffaele Freschi, his conversion to Christianity and his anti-Jewish activity at Venice, see S. Franco, *Ricerche su Lazzaro ebreo de Frigeis, medico insigne ed amico di Andre Vesal*, in "La Rassegna Mensile di Israel", XV (1949), pp. 495-515; F. Piovan, *Nuovi documenti sul medico ebreo Lazzaro "de Frigeis", collaboratore di Andrea Vesalio*, in "Quaderni per la storia dell'Università di Padova", XXI (1988), pp. 67-74; D. Carpi, *Alcune nuove considerazioni su Lazzaro di Raphael de Frigiis*, in "Quaderni per la storia dell'Università di Padova", XXX (1997), pp. 218-225.

7. The trial of the Holy Office at Elena Freschi Olivi is transcribed by P.C. loly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti*. I: *1548-1560*, Florence, 1980, pp. 51-52, 151-224. On this case, see also B. Pullan, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice (1550- 1670),* Oxford, 1983, pp. 282-289.

8. Cfr. loly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti*, cit., voI. I, p. 152.

9. *Il processo ad Aron e Asser dinanzi all'Inquisizione di Venezia è segnalato e trascritto da P.C. loly Zorattini, Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti.* II*: 1561-1570, Florence, 1982, pp. 17-19,31-48*. In this regard*, see also Pullan*, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice*, cit., pp. 296-297.

10. The Hebrew expression *mamzer barbanid* is an obvious corruption of *mamzer bar ha-niddah*, "bastard son of a menstruating woman", and not as maintained by loly Zorattini, "*mamzer barchanit*" (?), "turncoat bastard, deserter" (cfr. loly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti,* cit., voI. II, p. 33).

11. Cfr. ibidem, pp. 33, 46.

12. Talmud Bab., Ghittin, c. 57a.

13. "Interrogatus si dicunt lesum Christum damnatum est in inferno et ibi positum est in vase uno pieno excrementre et si habent predicta scripta in libris eorum vel aliis scripturis, respondit et dicit quod semel in civitate Romana et tempore papis Sisti audivit predicta verba et vidit predicta in uno quinterneto et verba ea legit" ["In reply to the question of whether it is said that Jesus Christ is in hell and was placed in a vase full of excrement there and whether such words appeared in their books or other scriptures, he answered and said that he had read the aforementioned words in Rome, in a booklet during the reign of Pope Sixtus"] (cfr. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, cit., p. 102).

14. Salomone da Como stated "quod comprehendere ipsius quod (Iesu) sit iudicatus in excrementre calido" ["that he understood that (Jesus) was being punished in hot excrement"](cfr. ibidem, pp. 112-114).

15. Cfr. A.M. Haberman, Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarf at ("Book of the Persecutions in Germany and France"), Jerusalem, 1971, p. 36.

16. Luigi Maria Benetelli, *Le saette di Gionata scagliate a favor degli Ebrei*, Venice, Antonio Bortoli, 1703, p. 410.

17. In this regard, see S. Krauss, *Imprecation against the Minim in the Synagogue*, in "The Jewish Quarterly Review", IX (1897), pp. 515- 517.

18. In this regard, see *Y. Boksenboim* in Azriel Diena, *Sheelot w-teshuvot. Responsa,* by Y. Boksenboim, Tel Aviv, 1977, voI. I, p. 12 note 5, and, more recently, R. Weinstein, *Marriage Rituals Italian Style. A Historical Anthropological Perspective on Early Italian Jews*, Leyden, 2004, pp. 225-226.

19. In this regard, see P. Burke, *Insulti e bestemmie*, in Id., *Scene di vita quotidiana nell'Italia moderna*, Bari, 1988, pp. 118-138; Id., *L'art de l'insulte en Italie au XVIe et XVIIe siècle*, in J. Delumeau, *Injures et blasphème*s, Paris, 1989, pp. 249-261.

20. Leon da Modena, *Historia de' riti hebraici*, Venice, Gio. Calleoni, 1638, pp. 80-81; Giulio Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, Roma, Propaganda Fide, 1683, p. 836. On gestural language in Jewish liturgy, see, recently, U. Ehrlich, The *Non-Verbal Language of Jewish Prayer*, Jerusalem, 1999 (in Hebrew).

21. On the expressions and anti-Christian meanings of the hymn *'Alenu le-shabbeach*, see, most recently, I.J. Yuval's exhaustive treatment in "*Two Nations in Your Womb*". *Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000, pp. 206-216 (in Hebrew).

22 Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, cit., pp. 277 -278.

23 "Samuel stans apud *Almemor* coepit facere ficas in faciem pueri et illud colaphis caedere et in faciem expuere. Moyses antiquus similiter faciebat ficas, quas dum sic faceret, ostendebat dentes, irridendo et Angelus expuendo in faciem pueri, illud colaphis caedebat. Tobias cum manu sinistra coepit capillos pueri et cum caput eiusdem pueri quateret super *Almemor*, tenendo capillos per manum cum alia manu pluries colaphizavit faciem pueri, in illamque expuit. Et Israel, filius Samuelis, tenendo os apertum, emittebat linguam et fecit ficas et Ioff, elevatis pannis, ostendit posteriora et pudibunda [displayed his buttocks and genitals], et Isaac, coquus Angeli, similiter fecit ficas et colaphis cecidit puerum. Et Moyses forensis fecit ficas, et Israel pietor similiter fecit ficas et similiter omnes alii Judaei ibi adstantes fecerunt aliquos actus illusorios [...] et Lazarus fecit ficas et semel cum manu aperto percussit faciem pueri et per capillos cepit puerum et eius caput quassavit". [Approximately: "Samuele, standing near the altar, started to 'do the fig' in the boy's face and then he started to strike him and spit in his face. Moses the Old Man also 'did the fig', and, while he was doing it, he showed his teeth, grimacing, and Angelo spat in the boy's face, then started striking him. Tobias, with his left hand, held the boy by the hair, holding his hair in his left hand, and with the other hand he started to strike the boy in the face, on the altar, over and over again, and to spit in his face. And Israel, Samuele's son, opened his mouth, stuck out his tongue, 'did the fig' and Joff, raising his hem, displayed his buttocks and genitals [at least, if we assume that "pudibunda" = "full of shame", feminine nominative or ablative singular, is an obvious translation error for "pudenda" = "genitals", neuter accusative plural; otherwise the sentence makes no sense, either grammatically or in context], and Isacco, Angelo's cook, also 'did the fig' and struck the boy. And Moses did the fig in front of everybody and Israel piously did the same, and so did all the other Jews who were there performed acts of mockery […] and

Lazarus 'did the fig' and struck the boy in the face and held the boy by the hair and shook his head violently"] Deposition of Lazzaro da Serravalle dated 20 November 1475 (cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trent, Gianbattista Parone, 1747, p. 119). Peter Burke (*Insulti e bestemmie*, cit., p. 127) maintains that the public exhibition of the private parts was a classical gesture of contempt during the passage of Christ in a procession.

24. "Quo puero sic stante, Samuel cum dentibus momordit aurem dicti corporis et idem Joff cepit aurem praedicti corporis illam stringendo cum dentibus" [Approximately: "The boy being on the altar, Samuele bit the corpse on the ear with his teeth and Joff did the same, fastening his teeth tightly"] (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 119).

25. "Die sequenti post festum Paschae (Anna) vidit corpus illius extensum super *Almemor*e et vidit in Synagoga omnes infrascriptos [...] qui colaphis caeciderunt dictum puerum" ["The day after Easter (Anna) saw the body lying on the altar and saw all the above mentioned persons in the synagogue [...] who began to beat the above mentioned boy"] (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 121).

26. "Modo possunt esse anni tres vel quatuor et nescit dicere praecise quot anni, fuit interfectus alius puer in domo Samuelis, qui quadam die in vigilia tunc Paschae ipsorum Judaeorum de sero fuit portatus per Tobiam in domum Samuelis [...] Et dicit quod postea die sequenti [...] ipsa Bella vidit corpus dicti pueri in Synagoga prius prandium, hora quo celebrantur officia; quo corpore sic stante omnes suprascripti Judaei et etiam alii Judaei advenae, qui tunc se repererunt in Civitate Tridenti, illuserunt contra corpus dicti pueri [...] illudendo et dicendo illamet verba: Tolle, suspensus, Tluyo, suspensa" (cfr. ibidem, pp. 121-122).

27. "Qui omnes, corpore stante super *Almemor*e, illuserunt in dictum corpus, faciendo quasi easdem illusiones, pro ut factum fuit Tridenti in domo Samuelis" ["Everybody ridiculed the body lying on the altar, making jokes...." (cfr. ibidem, p. 141).

28. The text of Hinderbach's letter is reproduced in F. Ghetta, *Fra Bernardino Tomitano da Feltre e gli ebrei di Trento nel 1475*, in "Civis", suppl. 2 (1986), pp. 129-177.

29. The formula recited in the act of whirling the white chickens around the head is as follows: "This is instead of me, it is in my place, this is for my expiation (*kapparah*); this cock shall go to its death while I will proceed towards a happy life with all Israel. Amen". On the rite of the kapparot in the customs of the Ashkenazi Jews, see *Siddur mi-berakhah* ("Correct order of benedictions according to the customs of the German Jews"), Venice, Pietro & Lorenzo Bragadin, 1618, cc. 35-36.

30. Morosini, *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, cit., p. 665.

31. Cfr. Benetelli, *Le saette di Gionata scagliate a favor degli Ebrei*, cit., p. 222.

32. Angelo da Verona reported that "omnes dicebant infrascripta verba in lingua Hebraica: *chen icheressù chol hoyveha*, que verba in lingua Latina sonant: così sya consumadi li nostri

inimizi" (cfr. A. Esposito e D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padova, 1990, p. 290).

33. Azriel Diena, *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, cit., voI. I, pp. 10-14.

34. *Mizwat nashim melammedah. Precetti da esser imparati dalle donne hebree, composto per Rabbi Biniamin d'Harodono in lingua tedesca, tradotto ora di nuovo dalla detta lingua nella Volgare per Rabbi Giacob Halpron Hebreo a beneficio delle devote matrone & Donne Hebree tementi d'Iddio*, Venice, Giacomo Sarzina, 1615, p. 98.

35. Cfr. Haberman, *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarf at*, cit., pp. 34,38-39. For a rather vague discussion of this matter, see S. Goldin, *The Ways of Jewish Martyrdom*, Lod, 2002, pp. 119-121 (in Hebrew).

36. "Et dicit se vidisse dictus corpus ut supra, dum ipsa Bella esset super hostio Synagogae, cum qua etiam aderant Bruneta, uxor Samuelis, Anna, ejus nurus, Bruneta, mater Angeli, et Anna, uxor tunc Tobiae, qua mortua est jam duobus annis vel circa. Quae omnes infrascripte mulieres et ipsa Bella illuserunt contra dictum corpus sic jacens super *Almemor*e, ut supra, faciendo ficas et expuendo in terram, admovendo manus et quatiendo capita sua et dicendo praedicta verba" ["…and all the above mentioned women ridiculed the body lying on the altar, 'doing the fig' and spitting on the ground, waving their arms and violently shaking the boy's head and repeating the above mentioned words"], (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 121-122).

37. Cfr. loly Zorattini, *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti*, cit., voI. I, pp. 154-155

ROZDZIAŁ PIĘTNASTY
OSTATNIA PRZEKORA IZRAELA

Izrael z Brandenburgii, młody saksoński malarz i miniaturysta, który przybył do Trydentu z okazji pamiętnej Paschy w 1475 roku podczas jednej ze swoich częstych podróży do miast regionu Triveneto w poszukiwaniu klientów, Żydów i chrześcijan, jako pierwszy zdecydował się na szybkie przejście na chrześcijaństwo. Udało mu się już stawić czoła wodzie chrztu, zanim pod koniec 1475r. rozpoczęły się przesłuchania głównych osób zamieszanych w morderstwo na dziecku - Szymona. Wolfgangowi nadano nowe imię wybrane dla niego przez Hinderbacha na cześć świętego, dla którego książę biskup Trydentu okazywał szczególną miłość(1). Jak Wolfgang miał później wyznać, zdecydował się wyrzec wiary swoich ojców po prostu w nadziei na uratowanie swojej skóry(2). I okoliczności pokazały, że miał rację. A przynajmniej na początku udowodnili mu, że miał rację.

Dwa miesiące później, pod koniec czerwca, po zakończeniu pierwszej fazy procesów, głównych oskarżonych, w sumie dziewięciu, w tym Samuele z Norymbergi, Angelo di Verona i lekarz Tobiasz z Magdeburga, skazano na śmierć i stracono. Starzec Mosè z Würzburga zmarł w więzieniu, zanim został skazany na egzekucję. Wszystkie procesy zostały wówczas tymczasowo zawieszone na mocy rozkazu arcyksięcia austriackiego Zygmunta. Kilku nieletnich oskarżonych, wszyscy spośród służby dwóch głównych lichwiarzy i lekarza Tobiasza, przebywało w więzieniu, czekając na poznanie swojego losu. Z kolei kobiety z małej społeczności przebywały w areszcie domowym w domu Samuele, pod obserwacją biskupiej żandarmerii.

Giovanni Hinderbach polubił młodego nawróconego Israela Wolfganga i okazał mu zaufanie, wpuszczając go swobodnie na zamek i pozwalając mu zasiadać przy stole wśród swoich sług i dworzan. Ale jego zaufanie nie było całkowicie bezinteresowne.

Latem 1475 roku Wolfgang, nawrócony malarz, był w rzeczywistości jedynym chrześcijaninem w Trydencie, który potrafił czytać i rozumieć hebrajski. Wiedza ta była niezbędna młodemu biskupowi, który konfiskowując majątek skazańców, potrzebował kogoś, kto byłby w stanie rozszyfrować księgi bankowe Żydów, sporządzone jak zwykle w języku hebrajskim. Wartość zastawów i własność obywateli Trydentu lub cudzoziemców można było ustalić jedynie w drodze prawidłowej interpretacji zapisów występujących w tych księgach. Na początku czerwca Hinderbach podjął oficjalnie decyzję o powierzeniu Izraelowi Wolfgangowi odpłatnego zadania nadzorowania restytucji i wykupu zabezpieczeń zgromadzonych w skarbcach banków żydowskich(3). Nowym miejscem pracy saksońskiego malarza była teraz bank pożyczkowy, której właścicielem był wcześniej zmarły Samuele z Norymbergi. Tutaj młody Wolfgang spędzał większą część swojego czasu, pracując pilnie i kompetentnie.

Ale jednocześnie Israel Wolfgang postanowił wykorzystać swoje nawrócenie jako przebranie, co umożliwi mu łatwiejszą pomoc Żydówkom przetrzymywanym w areszcie domowym, ułatwiając im ucieczkę i ekspatriację(4). O tych zamiarach w tajemnicy poinformował swojego wpływowego i potężnego opiekuna: Salomone di Piove di Sacco, który pozwolił Wolfgangowi przebywać w swoim domu jako gość, umożliwiając mu poznanie rodziny i jej tajemnic. Na główną siedzibę przedstawicieli społeczności aszkenazyjskiej regionu Veneto do tego zadania wybrano pobliskie miasto Rovereto, położone w wysokiej dolinie Lagarina, należące do Republiki Weneckiej i w związku z tym pozostające poza jurysdykcją biskupa Hinderbacha w celu dołożenia wszelkich starań, aby uwolnić oskarżonych przebywających nadal w więzieniu w Trydencie i unieważnić procesy. Salomone Cusi, wysłany do Rovereto przez Salomone di Piove, informował każdego, kto potrzebował wiedzieć o pełnej gotowości Israela Wolfganga do doprowadzenia do uwolnienia więźniów, zwłaszcza kobiet, szybko i bez zwracania na siebie uwagi(5). Jakub z Brescii, Jacob di Bonaventura di Riva i Cressone z Norymbergi, niektórzy z bardziej prominentnych przedstawicieli „lobby" zgromadzonego w Rovereto, doskonale zdawali

sobie sprawę z niebezpiecznej misji, jaką miał odważny młody Saksończyk, zakamuflowany jako dobrowolny chrześcijanin.

Jacob di Brescia był bratem Rizzarda, oskarżonego o bycie jednym z głównych biorców krwi pochodzącej z morderstwa dziecka w Ratyzbonie. Pożyczkodawca prowadził interesy w Gavardo w regionie Bresciano i na dowód jego władzy w 1467r. urzędnicy mediolańscy nazywali go „Żydem, który jest głową innych Żydów"(6). Przez ponad dekadę, od 1475 do 1488, Jacob di Bonaventura di Riva był powszechnie uważany za najbardziej wpływowego bankiera w Riva del Garda(7). Cressone (Gherson) był kolejnym bardzo prominentnym Żydem aszkenazyjskim. Pochodzący z Norymbergi dotarł do Rovereto około 1460r., ale pozwolenie od doży Nicolò Trona na sprowadzenie córki i ruchomej siedziby familii z rodzinnego miasta otrzymał dopiero w 1471r.(8). Począwszy od roku 1465 patrycjusz z Rovereto, Delfino Frizzi, pozwalał mu mieszkać w swoim pałacu i nawiązywać kontakty z żeglugą rzeczną Adygi(9). W wolnym czasie Cressone z Norymbergi z sukcesem zajmował się także handlem pieniędzmi, co często prowadziło go do głównych ośrodków strefy, pomiędzy Riva del Garda(10).

Latem 1475 roku powietrze w Trydencie było naładowane napięciem. Umysły zarówno Żydów, jak i chrześcijan przepełniała niepewność co do losu przebywających w więzieniu oskarżonych, a także troska o żony i dzieci uśmierconych oskarżonych. Izraelowi Wolfgangowi i jego sumiennym współpracownikom chodziło o całkowitą konfiskatę całego majątku oskarżonych, wykup zabezpieczeń zdeponowanych w ich sklepach i zwrot wszystkich pożyczonych sum – co zostało niezwłocznie przewiezione do skarbców Hinderbacha. W międzyczasie, jak widzieliśmy, dominikanin Battista di Giudici, biskup Ventimiglia, komisarz delegat papieski, przeniósł się z Rzymu do Trydentu, aby zbadać dochodzenie w sprawie morderstwa Szymona i szukać błędów księcia biskupa, podejrzanego o umyślne manipulowanie badaniami podejrzanych w celu uzyskania wynikających z nich wniosków. Przed papieżem Sykstusem IV Salomone di Piove uparcie popierał wysłanie tego komisarza, aby uratował oskarżonych pozostających w więzieniu i stłumił niepożądany skandal, który groził dyskredytowaniem innych

niemieckich społeczności żydowskich w północnych Włoszech, narażając delikatne interesy i mozolnie uzyskane pozycje, a jednocześnie nieodwracalnie denerwując zaplecze polityczne, które umożliwiło realizację tych interesów.

W sierpniu 1475 roku w drodze do Trydentu komisarz sędziów przemierzał Veneto z niewielkim orszakiem funkcjonariuszy i współpracowników. Wydaje się, że towarzyszyło im trzech Żydów, którzy dołączyli do nich podróżując z okolic Padwy(11). Dwóch z nich można łatwo zidentyfikować jako Salomone di Piove i Salomone Fürstungar.

Być może trzecim był brat Rizzarda z Regensburga, Jacob di Brescia, wracający z Rovereto. Fürstungar, pozbawiony skrupułów handlarz kołami i wytrawny intrygant, dysponujący tysiącem zasobów oraz wpływowymi i różnorodnymi kontaktami, był prawdopodobnie jedną z najwybitniejszych postaci niemieckiego żydostwa, przesiedlonym do regionu Veneto. Osobą tą był Salomone di Camposampiere, który wraz z przyjacielem i współpracownikiem Salomone di Piove sprawował despotyczną kontrolę nad handlem pieniężnym w Padwie i dystrykcie padewskim(12) .

Battista de'Giudici przybył do Trydentu na początku września, zajmując kwaterę w Albergo Alla Rosa, przy Via delle Osterie Grandi, skąd widać było nabrzeże Buonconsiglio. Uprzejmie odmówił zaproszeniu biskupa Hinderbacha do gościny na zamku, mając zapewne na celu kontrolowanie w ten sposób jego spotkań i ruchów, uzasadniając to tym, że zajazd, choć będący własnością niemiecką, słynął z apetycznej kuchni włoskiej, jakości szczególnie doceniony przez dominikańskiego inkwizytora, który uważał się za człowieka dobrego smaku, i nie skłonnego do kompromisów w sprawach kulinarnych(13). De'Giudici eskortował niewielki orszak, w skład którego wchodzili jego asystent Raffaele, jednooki notariusz, niewidomy na jedno oko, znający język niemiecki i mogący pełnić funkcję tłumacza, oraz tajemniczy ksiądz, stary i garbaty, noszący zawsze podarty rodzaj czarnego surduta. Albergo alla Rosa gościł także Salomone Fürstungar'a, wpływowego

handlarza kołami, który towarzyszył komisarzowi apostolskiemu z rozwagą i ostrożnością, często się z nim spotykając i mówiąc po włosku, bez potrzeby jakiegokolwiek pośrednika(14).

Od Izraela Wolfganga wymagano teraz przestrzegania delikatnych i niebezpiecznych zobowiązań, których dobrowolnie się podjął. Młody Saksończyk został zawczasu ostrzeżony o przybyciu de'Giudici'ego przez Salomone di Piove i wiedział, że Fürstungar natychmiast się z nim [Wolfgangiem] skontaktuje.

Spotkali się nocą, przy straganach Albergo alla Rosa, z dala od ciekawskich oczu. Fürstungar poinformował Wolfganga, że Gasparo, asystent zarządcy Sigismonda, zapewnił mu [Wolfgangowi] zezwolenie na podróż do Innsbrucka i naradę z arcyksięciem Austrii w celu uzyskania ostatecznego zawieszenia procesów i uwolnienia uwięzionych kobiet. Poprosił także Wolfganga, aby za pośrednictwem jednookiego notariusza, znającego język niemiecki, oddał się do dyspozycji komisarza apostolskiego i przekazał tajne wiadomości kobietom przetrzymywanym w domu Samuela z Norymbergi, które miały zostać przekazane Wolfgangowi z głównej siedziby Żydów aszkenazyjskich, założonych w Rovereto. Kobiety zostały zapewnione i poinformowane o dobrych perspektywach misji Wolfganga przed Zygmuntem oraz o pełnej gotowości komisarza do uczynienia wszystkiego, co możliwe, aby doprowadzić do ich uwolnienia. Fürstungar powierzył Izraelowi Wolfgangowi pieniądze na jego wydatki i kłopoty(15).

Z kolei następnego dnia wyszła inicjatywa od jednookiego notariusza spotkania się z Izraelem Wolfgangiem. Spotkanie odbyło się w „stube" w pobliżu fontanny za Chiesa di San Pietro, łaźnią publiczną w dyskretnej części Trydentu, gdzie ulice były zwykle puste. Notariusz poinformował młodego malarza, że wkrótce zostanie wezwany na rozmowę z komisarzem i wiedząc, że Wolfgang może swobodnie wchodzić do pomieszczeń zamku Buonconsiglio, poprosił Wolfganga, aby szpiegował ruchy Hinderbacha i poinformował go, notariusza Raffaele, o wszelkich pogłoskach krążących po zamku, dotyczących

Żydów nadal przetrzymywanych w więzieniu, a także o możliwości wznowienia procesów.

Ze swojej strony Israel Wolfgang ostrzegł jednookiego notariusza, że zamierza w dalszym ciągu unikać Żydów, aby nie wzbudzić podejrzeń, informując go w międzyczasie o tym, czego udało mu się dowiedzieć z krążących informacji. W Trydencie krążyła pogłoska, że komisarz apostolski był w zmowie z Żydami i zaproponował uniewinnienie wszystkich skazanych za morderstwo Szymona i doprowadzenie do uwolnienia wszystkich osób pozostających w więzieniu, w tym kobiet. W związku z tym Israel Wolfgang wiedział, że Hinderbach w ogóle nie był gotowy pozwolić Battista'cie de'Giudici na spotkanie z kobietami w celu ich przesłuchania, dlatego też wyraził zamiar usunięcia ich z aresztu domowego w mieszkaniu Samuela i wtrącenia do więzienia, w oddzielnych celach(16).

Salomone Fürstungar, zachowując zwykłą ostrożność, przed wyjazdem do Trydentu w drodze powrotnej z Innsbrucku, skontaktował się z inną osobą, uważaną za pewnego przyjaciela rodzin żydowskich. Był to Roper, znany jako Schneider Jud, Niemiec znany jako „krawiec dla Żydów", który od lat bywał w ich domach i był z nimi związany silnymi więzami solidarności. Z tych powodów został aresztowany w pierwszej fazie procesów i poddany torturom. Ale nie przyznał się do niczego, oczywiście dlatego, że nic nie wiedział. W końcu został zwolniony i pozostał przyjacielem Żydów, choć z uzasadnioną ostrożnością.

Nie możemy się więc dziwić, że Schneider zdecydował się pojechać do Rovereto, aby spotkać się z przedstawicielami Żydów aszkenazyjskich i zaoferować im swoją pomoc. Podczas spotkania został poinformowany przez Salomone Gusi, delegata Salomone di Piove, i Cressone di Rovereto o planowanej misji Fürstungar'a przed oblicze arcyksięcia Sigismondo. Teraz Fürstungar przydzielił Schneiderowi bezpośrednio te same zadania, które sprawował Izrael Wolfgang, czyli przede wszystkim utrzymywanie kontaktu z kobietami oraz dostarczanie im listów i informacji(17).

Izrael Wolfgang i Roper Schneider stali się posłańcami żydowskich kobiet, ich jedynym cennym źródłem informacji, jedyną szczeliną do zewnętrznej rzeczywistości. Musieli jednak uważać, aby uniknąć odkrycia. W rzeczywistości żołnierze biskupa zajmowali dom Samuela, w którym przetrzymywano kobiety, strzegąc drzwi zewnętrznych. Malarz saski mógł z łatwością wejść do domu, gdyż znajdowała się w nim część zabezpieczeń zmarłego bankiera, gdyby jednak przyłapano go na rozmowie z kobietami, wzbudziłby uzasadnione podejrzenia żandarmów. Rozwiązaniem była komunikacja ustna, na podwórzu znajdującym się na tyłach domu, gdzie kobiety wychodziły na mały balkon z widokiem na kram. Natomiast wszelkie pisma do nich kierowane, a także pisma pisane w odpowiedzi, wymieniane były przez szczelinę wykopaną w murze otaczającym mur(18).

Sara, wdowa po maestro Tobiaszu, a wraz z nią Bella i Anna, zostały poinformowane przez Israela Wolfganga o przychylnym stosunku komisarza do nich, a także o jego planach wyzwolenia ich i nadziejach związanych z ambasadorem Fürstungar'a w Innsbrucku. W listach wysyłanych z Rovereto i pisanych w języku hebrajskim sam Fürstungar wraz z Jakubem z Arco i Cressone prosił kobiety o szczegółowe informacje na temat warunków ich uwięzienia oraz wszelkich środków przymusu stosowanych przez Hinderbacha w celu wymuszenia przyznania się do winy. Ze swojej strony Izrael Wolfgang był teraz w pełni zaangażowany, pracował pilnie i entuzjastycznie w desperackiej próbie uwolnienia Sary i innych więźniów. W ten sposób nieustraszony malarz saksoński zmuszony był wbrew sobie zaniedbywać wdzięki swojej kochanki Urszuli Oberdorfer, zamożnej miejscowej piękności, z którą zwykł bawić się w ukryciu w tawernie Angelo w dzielnicy San Pietro. Aby przypieczętować swoją miłość, Izrael podarował niedawno młodej damie, która była oczywiście chrześcijanką, cenny srebrny pierścionek z cennym kamieniem, najwyraźniej zabrany z zastawów Samuela, których miał strzec(19).

Ten sam komisarz apostolski zawołał Israela Wolfganga do swojego pokoju w gospodzie o wczesnych godzinach porannych, w maksymalnej tajemnicy. Byli tam wszyscy współpracownicy de'Giudici: Raffaele,

sekretarz odpowiedzialny za sporządzenie protokołu, jednooki notariusz, znający niemiecki i pełniący funkcję tłumacza, oraz garbaty ksiądz w czarnej sutannie. Zaproszony pod przysięgą do przedstawienia swojej wersji faktów, młody Żyd, obecnie nominalnie chrześcijanin, opowiedział o straszliwych torturach, jakim podczas procesu poddawani byli oskarżeni, wszyscy niewinni, w celu wymuszenia zeznań. Hinderbacha i jego strażników oskarżono o zorganizowanie kolosalnej niesprawiedliwości, której towarzyszyły niegodziwe machinacje, a wszystko to dla zysku. Mówiono, że Żydzi trydenccy są ofiarami bezlitosnego twierdzenia [twierdzenie = warunek wskazujący: jeśli A, to B], mającego za wszelką cenę wykazać swoją winę(20) .

Israel Wolfgang przyznał później, że okłamał komisarza, próbując pomóc biednym kobietom, które nadal przebywały w więzieniu(21). Przerywając „oswojeniową" relację malarza, jednooki notariusz zapytał go, czy mógłby pomóc kobietom w ucieczce z ich mimowolnej siedziby. Odpowiedź była negatywna. Żandarmi byli wszędzie i starali się być skutecznymi strażnikami, poddając Sarę i jej towarzyszki w nieszczęściu ścisłemu nadzorowi.

Już pod koniec września Salomone Fürstungar wrócił do Trydentu, rozczarowany spotkaniem z Zygmuntem w Innsbrucku. Arcyksiążę w rzeczywistości odmówił interwencji w celu uwolnienia więźniów i był przekonany, że procesy powinny zostać wznowione w celu ostatecznego ustalenia winy lub niewinności oskarżonych. Droga była już wolna dla Hinderbacha, który prawdopodobnie wywierał nacisk na Zygmunta, aby uzyskał tego rodzaju decyzję. Ze swojej strony Fürstungar, rozgniewany nieoczekiwanym niepowodzeniem swojej misji, był teraz zdecydowany zemścić się na nieprzejednanym biskupie Trydentu, wysyłając go do jego Stwórcy, być może w towarzystwie swoich współpracowników. I wiedział, że ma pod ręką śmiałego zabójcę, przygotowanego do wykonania tego zadania.

Israel Wolfgang został pilnie wezwany na zwykłe miejsce spotkań w nocy. Wśród kramów gospody „alla Rosa" Fürstungar poinformował Wolfganga o negatywnym wyniku spotkania z Zygmuntem i poprosił go

o realizację natychmiastowego planu zakończenia życia Hinderbacha poprzez otrucie(22). Truciznę należało dodać do jego pożywienia, omijając liczne środki ostrożności, które rozważny biskup uznał za stosowne w celu ochrony swego życia. Młody malarz, chętny do wypełnienia nowej powierzonej mu misji, uważnie przyglądał się zwyczajom Hinderbacha przy stole. Wszystkie dania i wina umieszczone na stole były trzykrotnie degustowane przez różne osoby, tj. przez kucharza w kuchni, przez stewarda przy stawianiu naczynia na kredensie i przez kelnera przy stawianiu go na stole. Dlatego truciznę należało dodać do jedzenia dopiero po skosztowaniu jej przez ostatniego służącego. Israel Wolfgang powiedział, że może wybrać odpowiedni moment, ale musi znaleźć surowiec, skuteczną i śmiercionośną truciznę. Po powrocie do zamku w Buonconsiglio szybko zabrał się do pracy(23).

Izrael Wolfgang wiedział, że wśród materiałów stacjonarnych znajdujących się w biurze było pudełko zawierające materiały należące do niedawno zmarłego przyjaciela i kolegi, brata Pietro, Niemca, który zarabiał na życie jako malarz, miniaturysta, a czasami także jako alchemik. Składniki użyte przez mnicha do przygotowania barw z pewnością zawierały trochę stałego arsenu. Israel Wolfgang nie mylił się: pokaźna bryła czerwonego arsenu lub siarczku arsenu w kolorze cynobru wkrótce trafiła do jego kieszeni.

Następnej nocy saski malarz pośpieszył ponownie na spotkanie z Fürstungarem; z uzasadnioną satysfakcją. Wolfgang pokazał mu zdobytą truciznę. Ale bystremu i doświadczonemu niemieckiemu przebojowcowi wystarczyło jedno spojrzenie, aby zdać sobie sprawę, że bryła wodorosiarczku arszeniku Wolfganga była prawie nieszkodliwa i nigdy nie zmartwiłaby biskupa Trydentu niczym poważniejszym niż przemijający ból brzucha. W każdym razie zaproponował, że jak najszybciej zaopatrzy swojego młodego zabójcę w dobry arszenik, zdolny do skutecznego otrucia biskupa(24). Jednak z różnych powodów projekt, choć formalnie nigdy nie porzucony, miał przyjąć inny kurs i nie uważa się, aby Izrael Wolfgang widział ponownie Salomone Fürstungara.

Battista de' Giudici również nie zniechęcił się. Nie mogąc spotkać się z kobietami i innymi oskarżonymi z powodu odmowy Hinderbacha, doszedł do wniosku, że pozostając w Trencie, niewiele może zdziałać. Wrogi i zastraszający klimat – jak go postrzegał – w jakim był zmuszony do pracy, w rzeczywistości uniemożliwił mu osiągnięcie pożądanego postępu w swoich dociekaniach(25). Niepowodzenie misji Salomone Fürstungara u Sigismundo, o czym de'Giudici został należycie poinformowany, stanowiło jedynie oczywiste preludium do rychłego wznowienia procesów, pozostawiając mu bardzo mało czasu na pracę i przenosząc akta do Rzymu. Miał jedynie umiarkowaną nadzieję, że proces apelacyjny zostanie zatwierdzony i że oskarżeni zostaną zwolnieni, zanim poniosą oczekiwaną karę.

Pod koniec września 1475 roku, niecały miesiąc po przybyciu de'Giudici do miasta, papieski komisarz zdecydował się opuścić Trydent i przenieść się do Rivereto, poza jurysdykcję Hinderbacha. Wybór miasta wydawał się dość delikatny, ponieważ Rovereto było znane jako główna siedziba społeczności Żydów aszkenazyjskich w północnych Włoszech, która jakiś czas wcześniej aktywnie mobilizowała się do wysiłków mających na celu oczyszczenie oskarżonych z jakiejkolwiek odpowiedzialności za morderstwo Simonino. Można było także przewidzieć, że biskup nie będzie szczędził trudów, aby przedstawić urzędnika apostolskiego jako podlegającego wpływom Żydów. Hinderbach nie tracił czasu na podkreślanie niestosowności decyzji de'Giudici. W liście do przyjaciela humanisty Raffaele Zovenzoniego biskup Trydentu [Hinderbach] zauważył, że powodem przeprowadzki komisarza [de'Giudici] do Rovereto były jedynie fałszywe wymówki i że obecność Żydów zgromadzonych w tym czasie w mieście był wysoce podejrzany(26).

Przed opuszczeniem Trydentu komisarz de'Giudici wysłał swojego jednookiego notariusza do Izraela Wolfganga, aby poinformował go, [Wolfganga], o zamiarach de'Giudici i późniejszej dostępności. Mówi się, że De'Giudici, który zamierzał jak najszybciej wyjechać do Rzymu, aby naradzić się z papieżem i spróbować nakłonić go do przerwania procesów. Ostrzegł saksońskiego konwertytę w samą porę, aby mógł dotrzeć do Rovereto. W rzeczywistości komisarz chciał zabrać ze sobą

Wolfganga na spotkanie z Sykstusem IV, biorąc ze względu na zeznania Wolfganga o fundamentalnym znaczeniu. Uważa się również, że w Rzymie Izraelowi Wolfgangowi jak zwykle pomagał finansowo Fürstungar. W międzyczasie Wolfgang miał utrzymywać kontakty z komisarzem i informować go o wszystkim, co dzieje się w Buonconsiglio, wysyłając regularne raporty listowne swojemu protektorowi, Salomone di Piove, który potrafił je najlepiej wykorzystać. Jednak najważniejszym zaleceniem było to, żeby Salomone powinien zrobić wszystko, co w jego mocy, aby umożliwić kobietom ucieczkę z przymusowego zamknięcia w domu Samuele(27).

Wraz z odejściem Fürstungar'a z Trydentu, który nadal ostrożnie i z uwagą obserwował każdy ruch de'Giudici i jego świty, Izrael Wolfgang stał się jedynym Żydem, choć formalnie nawróconym, pozostawionym w mieście, zdolnym do udzielenia jakiejkolwiek pomocy kobietom i innym zatrzymanym. Doskonale zdawał sobie sprawę z delikatnej natury tej roli. Choć mógł bez przeszkód opuścić Trydent i dotrzeć na wolność na inne, bezpieczniejsze brzegi, młody malarz z Brandenburgii nie był gotowy porzucić niebezpiecznej misji, którą dobrowolnie podjął. Z pewnością nie brakowało mu ani odwagi, ani lekkomyślności. Uważa się, że pozostał w Trydencie, aż do samego końca, podejmując desperacką próbę ratowania oskarżonych kobiet, ryzykując życiem.

Natychmiast po przybyciu do Rovereto komisarz apostolski nakazał biskupowi Trydentu niezwłoczne uwolnienie więźniów, zwłaszcza kobiet i dzieci, oraz zakazał poddawania ich torturom. W tym samym czasie Żydzi przedstawili Battista'cie de'Gudice apelację podważającą ważność procesów, podpisaną przez Jacoba di Rivę i Jacoba di Brescia(28). Byli gotowi to zaakceptować, oczekując od Hinderbacha ustosunkowanie się do trzynastu zarzutów zawartych w akcie oskarżenia, w którym zarzucano mu m.in. prowadzenie procesów wyłącznie w celu sprzeniewierzenia mienia skazanych, szacowanego na dwadzieścia tysięcy florenów.

Wysiłki włożone w spowodowanie problemów dla machiny inkwizycyjnej założonej w Trydencie odniosły początkowy sukces 12

października 1475r., kiedy sam Sykstus IV na prośbę Żydów zgromadzonych w Rovereto polecił Hinderbachowi uwolnić uwięzione kobiety i dzieci, przebywające w niebezpiecznych, niezdrowych warunkach, i które Sykstus uważał za niewinne(29). Ze swojej strony De'Giudici zaprosił Giovanniego di Fondo, notariusza na procesach trydenckich, aby stawił się przed nim w celu złożenia zeznań w charakterze świadka. Odmowa notariusza była jasna i natychmiastowa. Giovanni utrzymywał wręcz, że obawiał się o swoje życie: Żydzi w Rovereto nie zawahaliby się go zamordować(30).

W międzyczasie Fürstungar, alias Salomone di Composampiero, docierając do Val Lagarina wraz z komisarzem apostolskim, natychmiast porzucił Rovereto i udał się do Werony, próbując skorzystać z usług Gianmarco Raimondiego, jednego z najlepszych prawników w mieście. Uzyskawszy audiencję, Fürstungar wyjaśnił werońskiemu prawnikowi Raimondiemu, że w sprawie Żydów trydenckich może liczyć na wsparcie znamienitych prałatów rzymskich i że nawet sam komisarz apostolski przybył w te okolice tylko ze względu na znaczne zobowiązania finansowe podjęte przez społeczność żydowską pochodzenia niemieckiego, aby zapewnić już samą nominację komisarza przed papieżem. Aby przezwyciężyć przewidywalne wahania, Raimondiemu zaproponowano wynagrodzenie w wysokości trzech florenów dziennie, ale bezskutecznie: Raimondi w ogóle nie miał zamiaru zajmować się tą sprawą(31).

W Trencie Izrael Wolfgang miał nieoczekiwane spotkanie. Pewnego ranka pod portykiem banku Samuele czekał na niego niemiecki Żyd, którego Wolfgang spotkał jakiś czas temu w domu swojego wuja w Erlangen koło Norymbergi. Niemiecki Żyd powiedział mu, że on także nawrócił się na chrześcijaństwo, przyjmując w akcie chrztu zarejestrowanego w Mantui chrześcijańskie imię Giovanni Pietro, lecz w taki czy inny sposób pozostał wierny wierze swoich ojców. Aby rozwiać podejrzenia, powiedział ludziom, że do odwiedzenia Trydentu skłoniły go cuda małego Szymona, ale w rzeczywistości został wysłany przez kwaterę główną niemieckich Żydów w Rovereto, aby nawiązać kontakt z Izraelem Wolfgangiem. W szczególności otrzymał instrukcje dotyczące

swojej misji w Trydencie od nie mniejszej osobistości niż zwykły Salomone di Piove, ale również od Aronn'a di Castelnoveto(32). Ten ostatni miał zostać osądzony i skazany w 1488r. za pogardę dla religii chrześcijańskiej, wraz z innymi przywódcami wspólnoty aszkenzyjskiej Księstwa Mediolanu(33).

Nawrócony z Mantui, znany jako „Giovanni Pietro", poprosił Israela Wolfganga, aby skontaktował go z przetrzymywanymi kobietami i uzyskał od nich przydatne informacje; ponadto chciał uzyskać wiadomości z pierwszej ręki na temat wydarzeń w Buonconsiglio. Natychmiast usatysfakcjonowany, udało mu się [Giovanni Pietro] potajemnie spotkać z Brunettą, upartą wdową po Samuelu z Norymbergii, i zapytał ją, czy ona i inni więźniowie byli poddawani torturom pomimo ostrzeżeń komisarza i papieża(34). Ale czasu nie zostało już wiele. Nawet po to, by zorganizować ostatnią desperacką próbę ucieczki kobiet i przewiezienia ich w bezpieczne miejsce. Spotkanie Israela Wolfganga z Giovannim Pietro di Mantovą, niemieckim Żydem z Erlangen, odbyło się 18 października. Dwa dni później, z inicjatywy Hinderbacha, za wyraźną zgodą sądu w Innsbrucku, oficjalnie wznowiono procesy w Trencie.

Tydzień później Izrael Wolfgang był już w tarapatach, zdradzony przez Lazzaro di Serravalle i Isacco di Gridel di Vedera, służących Angelo di Verona, a także przez Mosè z Franconii, nauczyciela dzieci Tobiasza, i Joava z Ansbachu, ignoranckiego zmywacza chłopca w kuchni Tobiasza, który torturowany wyznając, z zazdrości lub złośliwości oskarżył młodego malarza saskiego o odpowiedzialność za morderstwo małego Szymona(35).

Israel Wolfgang został aresztowany 26 października, kiedy spokojnie i przy dobrym apetycie spożywał kolację na zamku z urzędnikami i dworzanami biskupimi. Natychmiast przeniesiony do więzienia Buonconsiglio, został poddany intensywnej dawce tortur, aby skłonić go do powiedzenia wszystkiego, co wiedział lub wyobrażał sobie.

Pozostali oskarżeni zostali skazani i publicznie straceni w okresie od 1 grudnia 1475 do 15 stycznia następnego roku. U stóp szafotu Mojżesz

Frankoński i grubiański Joaw nawrócili się na wiarę w Chrystusa w nadziei złagodzenia własnego cierpienia(36).

Wolfgang, celowo, został stracony jako ostatni, skazany przez trybunał Giovanniego Hinderbacha 19 stycznia 1476 roku. Obrażony i czując się zdradzony Hinderbach nie zrobił żadnego wyjątku dla Wolfganga i ukarał go znacznie surowiej niż nawet głównych oskarżonych na procesie; jego ciało, okrutnie rozbite na kole, zostało pożarte przez zwierzęta. Młody saksoński malarz i miniaturysta, „który twierdził, że ma niecałe dwadzieścia pięć lat, choć wyglądał na co najmniej dwadzieścia dziewięć", bez mrugnięcia okiem stawił czoła męczeństwu, umierając śmiercią, która zarówno w jego oczach, jak i z punktu widzenia niemieckiego judaizmu, do którego należał, nauczyło go, jak postępować przed sądem, aby uświęcać imię Boże (*„al qiddush ha-Shem*").

Jego śmierci towarzyszyły zdecydowanie niestosowne antychrześcijańskie grymasy i pogardliwe wyznanie polemicznej wiary. Dobrowolna ofiara Israela Wolfganga, chłopca z Brandenburgii, zrównoważyła, a dokładniej sflankowała mimowolną ofiarę małego Szymona, w świętej tragedii, w której skomponowały się podstawowe elementy fabuły, okrutnej i krwawej wcześniejszych wieków, w języku hebrajskim i jidysz, niemieckim i łacińskim, w dolinach obmywanych błotnistymi wodami Renu i Menu, Rodanu i Dunaju, Adygi i Ticino, gdzie mówiono, że bóg rzeki co roku pochłaniał swoje niewinne ofiary." Tak, jestem całkowicie przekonany, że zabijanie chrześcijańskich dzieci, spożywanie ich krwi i połykanie jej było dobrą rzeczą […]. Gdybym mógł pozyskać dla naszego Święta *Paschy*, oczywiście, wypiłbym je i zjadłbym, gdybym mógł to zrobić nie ściągając na siebie zbytniej uwagi. Wiedzcie, że chociaż zostałem ochrzczony, ja, Izrael, syn Meira, niech spoczywa w pokoju, Żyd z Brandenburgii, zamierzałem i utwierdziłem się w duszy, że chcę umrzeć jako prawdziwy Żyd. Dałem się ochrzcić, gdy zobaczyłem, że zostałem złapany, i zwątpiłem, czy mogę zostać skazany na śmierć, wierząc, że uda mi się jej uniknąć, jak to faktycznie się stało. Wiedzcie zatem, że ja, Izrael z Brandenburgii, Żyd, nie uważam niczego, w co wierzy i czego przestrzega religia chrześcijańska, w ogóle

za prawdę. Wierzę niezachwianą wiarą, że religia Izraela jest właściwa i święta”(37).

Ale nie wszystko poszło źle, przynajmniej z punktu widzenia Izraela z Brandenburgii. Nie minął tydzień od jego aresztowania, zanim młody saksoński Żyd w swojej celi został poinformowany, że Hinderbach w końcu ustąpił, być może po części dla zrównoważenia przewidywalnej krytyki jego decyzji o wznowieniu procesów i zgodził się na uwolnienie uwięzionych dzieci kobiet. Byli to Mosè i Salomone, dzieci Werony i Dolcetty; Seligman, młody chłopiec Meir z Würzburga; Synowej Anny Samuele z Norymbergii, synowej Anna, wciąż w pieluchach; oraz liczne potomstwo zmarłego Tobiasza, którego czworo dzieci otrzymało imiona Joske, Mosè, Chaim i David. 2 listopada na zamku Buonconsiglio pojawił się wysłannik komisarza apostolskiego i odebrał dzieci, które później zabrano do Rovereto i powierzono Żydom(38).

Niewiele wiadomo o ich losach. Wiele z nich prawdopodobnie zostało wywiezionych z powrotem do Niemiec i adoptowanych przez krewnych lub znane im osoby i zdaje się, że zniknęło z kart historii. Tylko Mosè i Salomone, dzieci Angelo di Verona, pozostali bezpiecznie we Włoszech, powierzeni społeczności aszkenazyjskiej, która tak aktywnie działała na rzecz ich uwolnienia(39). Po wyznaniach Brunetty, wdowy po Samuelu z Norymbergi i pozostałych kobiet, a następnie ich nawróceniu na chrześcijaństwo, co nastąpiło w styczniu 1477r., próby zwrotu dzieci matkom okazały się bezowocne(40).

Bella, Anna i Sara, które w tamtym czasie dobrowolnie powierzyły swoje dzieci Żydom z Rovereto – teraz, gdy nawróciły się i zostały ochrzczone pod imionami Elisabetty, Zuzanny i Chiary – pilnie chciały je z powrotem, wyrażając zgodę na naciski tych, którzy chcieli, aby dzieci zostały ochrzczone. Sam papież Sykstus IV bullą z 20 czerwca 1478r. skierowaną do Hinderbacha nawoływał go do podjęcia wszelkich kroków, aby mogły one zostać zwrócone niedawno nawróconym kobietom wraz z ich posagiem; dzieci miały zostać ochrzczone. Jednak

jego próby w tym kierunku były już spóźnione; to było jak zamknięcie drzwi do stodoły, gdy koń został już skradziony.

„Nadal pragniemy i z tą samą władzą zalecamy Wam, abyście dołożyli wszelkich starań, aby dzieci skazanych Żydów wróciły do ich ochrzczonych matek wraz z posagiem, gdziekolwiek się to znajdzie, zmuszając każdego przeciwnika lub buntownika za pomocą potępienia kościelnego lub innych środków przewidzianych przez prawo”(41).

Jednak ostatnia scena dramatu nie została jeszcze odegrana. Dramat zakończył się ostatecznie uroczystym pojawieniem się przy chrzcielnicy Salomona, ułomnego sługi lekarza Tobiasza. Biedny imbecyl, uznany za niezdolnego do zrozumienia i wyrażenia zgody, przeżył proces w sprawie morderstwa małego Simona, ponieważ nic nie wskazywało na to, że cokolwiek o tym wie lub pamięta.

Teraz, aby uczcić okazję chrztu ułomnego Salamone, pod imieniem Giovanni; podczas zatłoczonej ceremonii w Chiesa diSan Pietro w Trydencie powszechnym pragnieniem było, aby on także odzyskał światło intelektu(42). Wezwano na głos ciało świętego małego męczennika Szymona, aby dokonało tego ostatniego należnego cudu.

Uwagi do Rozdziału piętnastego

1. Cfr. D. Rando, *Dai margini la memoria. Johannes Hinderbach (1418-1486)*, Bologna, 2003, p. 398.

2. The podestà of Trent stated with some uncertainty "quod Wolfgangus asseruit se minorem 25 annis et licet ex aspectu videatur major annorum 28 vel circa". [“that Wolfgang said he was less then 25 years old, but you could see from his face that he was at least 28”] At an earlier date, on 21 April 1475, a record was made in the trial documents "quod Israel Hebreus, qui ad praesens in carceribus detinetur, occasione q. Simonis interfecti, desiderat effici Christianus et Baptisma suscipere; idcirco praelibatus Reverendissimus Dominus mandavit dictum Israelem de carceribus relaxari pro nunc, ita quod de Castro non exeat, ad hoc ut in fide instrui possit et deinde si visum fuerit Baptizari". Israel Wolfgang later admitted that he had been baptized to escape condemnation to death, "quare ipse Wolfgangus fecit se baptizare, quia vidit se captum et dubitavit ne condemnaretur ad mortem, credens se illam evadere, ut evasit" (cfr. [Benedetto Bonelli], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trent,

Gianbattista Parone, 1747, pp. 138, 140, 147). In this regard, see also G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, Trent, 1902, voI. II, pp. 78 ss.; R. Po-Chia Hsia, Trent 1475. *A Ritual Murder Trial*, New Haven (Conn.), 1992, pp. 95-96.

Tłum. Podestà Trenta stwierdził z pewnym wahaniem, że „Wolfgang twierdził, że ma mniej niż 25 lat, chociaż z wyglądu wydaje się mieć więcej niż 28 lat lub coś koło tego". [„że Wolfgang twierdził, że ma mniej niż 25 lat, ale po jego twarzy widać było, że miał co najmniej 28 lat"] Wcześniej, 21 kwietnia 1475 r., w dokumentach procesu odnotowano zapis, „że Izrael Żyd, który obecnie przebywa w więzieniach, z powodu śmierci Szymona, pragnie zostać chrześcijaninem i przyjąć chrzest, dlatego Najprzewielebniejszy Pan nakazał, aby wspomniany Izrael został chwilowo zwolniony z więzieia, aby nie opuszczał zamku, aby został pouczony w wierze, a potem, jeśli uzna to za stosowne, ochrzcić". Israel Wolfgang przyznał później, że przyjął chrzest, aby uniknąć wyroku śmierci, „dlaczego sam Wolfgang dał się ochrzcić, ponieważ widział, jak został schwytany, i wątpił, że nie zostanie skazany na śmierć, wierząc, że skazaniu on umknie" (por. [Benedetto Bonelli], Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXV dagli ebrei ucciso, Trent, Gianbattista Parone, 1747, s. 138, 140, 147). Na ten temat zob. także G. Divina, Storia del beato Simone da Trento, Trent, 1902, tom. II, s. 78 i nast.; R. Po-Chia Hsia, Trent 1475. Proces o morderstwo rytualne, New Haven (Conn.), 1992, s. 95-96.

3. On 8 June 1475 it was announced that Hinderbach "praelibatus Reverendissimus Dominus, attento quod non sit aliquis, qui libros Hebraicos dictorum Judaeorum legere sciat, cum supradictis libris nomina omnium qui habent pignora apud Judaeos scripta sint in Hebraicis litteris, nec alius sit qui dictos libros legere valeat, de quo verosimilius confidi possit, quam de suprascripto Israele, nun facto Christiano et nominato Wolfgango, eidem Wolfgango licentiam dedit quod possit exire de Castro etc."] (cfr. [Bonelli], Dissertazione apologetica, cit., p. 140).

Tłum. 8 czerwca 1475 roku ogłoszono, że Hinderbach „przeczuwając zamiary Najprzewielebniejszego Pana, wiedząc o tym, że nie było nikogo, kto umiałby czytać hebrajskie księgi wspomnianych Żydów, przy czym w powyższych księgach były imiona wszystkich tych, którzy zawarli zastaw z Żydami, są spisane literami hebrajskimi i nie ma nikogo innego, kto mógłby czytać wspomniane księgi, co do których można byłoby bardziej ufać niż o wspomnianym Izraelu, kiedy został chrześcijaninem i nazywał się Wolfgang, dał temu samemu Wolfgangowi pozwolenie na opuszczenie Zamku itd."] (zob. [Bonelli], Dissertazione apologetica, cyt., 140).

4. Israel Wolfgang confessed to the Trent judges that, taking advantage of his new condition as a Christian, "volebat adjuvare judaeos, si potuisset" ["that he wanted to help the Jews, if possible"] (cfr. ibidem, p. 147).

5. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 87 -90.

6. On Jacob da Brescia, see, in particular, F. Glissenti, *Gli ebrei nel Bresciano al tempo della Dominazione Veneta. Nuove ricerche e studi*, Brescia, 1891, pp. 714; A. Gamba, *Gli ebrei a Brescia nei secoli XV-XVI*, Brescia, 1938, p. 31; F. Chiappa, *Una colonia ebraica in Palazzolo a metà del*

1400, Brescia, 1964, p. 37; Sh. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. I, pp. 433, n. 1013 e 677, n. 1632.

7 . "Iacob Ebreus et socii habitator Ripae", or "Iacob Ebreus et socii dantes ad usuram in Rippa" are very often recalled in the advisory orders of Riva del Garda and in the notarial documentation for the years 1475-1488 (cfr. M. Grazioli, *L'arte della lana e dei panni nella Riva veneziana del sec. XV in due documenti dell'Archivio Rivano e Riva veneziano. Le uscite ordinarie*, in "Il Sommolago", III, 1986, n. 1, pp. 109-120; IV, 1987, n. 3, pp. 5-54; M.L. Crosina, *La comunità ebraica di Riva del Garda*, sec. XV-XVIII, Riva del Garda, 1991, pp. 29-35). It is not entirely impossible that Jacob da Arco, of whom we know nothing, may be identical with this Jacob da Riva.

8. The privilege of the Doge Nicolò Tron, relating to the transfer in 1471 of the daughter of Cressone da Nuremberg to Rovereto, is recalled by R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.) - London, 1988, p. 44.

9. Cfr. G. Boldi, *Gli estimi della città di Rovereto* (1449, 1460, 1475, 1490, 1502), Rovereto, 1988, pp. XXV, 92,180, 343. Cressone, who at Rovereto lived in the Frizzi palace "under the Rock", possessed real property in the district.

10. On Cressone's banking activity, which included patrician families among his clients, such as the Counts of Lodron, see C. Andreolli, *Una ricognizione delle comunità ebraiche nel Trentino tra XVI e XVII secolo*, in "Materiali di lavoro", 1988, n. 1-4, pp. 157-158. On his involvement in the Riva del Garda affairs, see Crosina, *La comunità ebraica di Riva del Garda*, cit., p. 29.

11. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, pp. 69-70.

12. The reasons leading me to accept the proposed identification of Salomone Fürstungar with Salomone da Camposampiero, already advanced by Daniele Nissim (*La risposta di Isacco Vita Cantarini all' accusa di omicidio rituale di Trento*, Padova 1670-1685, in "Studi Trentini di Scienze Storiche", LXXIX, 2000, p. 830), are many, of considerable weight: 1) it seems implausible that a personality of major importance in the panorama of Ashkenazi leadership in the Veneto, like Salomone da Camposampiero, should be quite absent from the documentation relating to the efforts of the Jewish community to save the Trent defendants, in contrast to what happened with his friend and colleague Salomone da Piove; 2) Salomone Fürstungar, whose name does not appear in the documentation on the Jews of Padua having come to light so far, is described in the trial records as a recognized leader of the Paduan Jews, among whom he had been living for some time, so much so as to have a perfect knowledge of Italian, in addition to German (which fits Salomone da Camposampiero perfectly); 3) Fürstungar was able to dress "like a Christian", a privilege enjoyed only by Jewish physicians and bankers, including Salamone da Camposampiero. On Salomone da Camposampiero and his family, cfr. D. Jacoby, *New Evidence on Jewish Bankers in Venice and the Venetian Terraferma (c. 1450-1550),* in A. Toaff and Sh. Schwarzfuchs, *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade (XIII-XVIII Centuries)*, Ramat Gan, 1989, pp. 160-177; D. Carpi, *L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nel!' età del Rinascimento*, Florence, 2002, pp. 61-110.

Tłum. Powody, które skłoniły mnie do przyjęcia proponowanej identyfikacji Salomone Fürstungara z Salomone di Camposampiero, podniesionej już przez Daniele Nissima (La risposta di Isacco Vita Cantarini all' accusa di omicidio rytuałe di Trento, Padova 1670-1685, w „Studi Trentini di Scienze Storiche „, LXXIX, 2000, s. 830), jest ich wiele i mają znaczną wagę: 1) wydaje się nieprawdopodobne, aby osobistość o tak dużym znaczeniu w panoramie przywództwa aszkenazyjskiego w Veneto, jak Salomone di Camposampiero, była zupełnie nieobecna w dokumentacji dotyczącej wysiłków społeczności żydowskiej na rzecz ratowania więzionych w Trydencie, w przeciwieństwie do tego, co stało się z jego przyjacielem i współpracownikiem Salomone di Piove; 2) Salomone Fürstungar, którego nazwisko nie pojawia się w dokumentach dotyczących dotychczas ujawnionych Żydów Padwy, w aktach procesu jest opisany jako uznany przywódca padewskich Żydów, wśród których od pewnego czasu mieszkał, do tego stopnia, że oprócz niemieckiego (co idealnie pasuje do Salomone di Camposampiero) doskonale zna język włoski; 3) Fürstungar mógł ubierać się „po chrześcijansku", co było przywilejem jedynie żydowskich lekarzy i bankierów, w tym Salamone di Camposampiero. Na temat Salomone di Camposampiero i jego rodziny zob. D. Jacoby, New Evidence on Jewish Bankers in Venice and the Venetian Terraferma (ok. 1450-1550), w: A. Toaff i Sh. Schwarzfuchs, Morze Śródziemne i Żydzi. Bankowość, finanse i handel międzynarodowy (XIII-XVIII wiek), Ramat Gan, 1989, s. 160-177; D. Carpi, L'individuo e la collettività Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nel!" età del Rinascimento, Florencja, 2002, s. 61-110.

13. The inn *alla Rosa*, "a good inn", among the most popular of Trent, was located in the district of the German inns beyond the northern gate of San Martino, was managed by the Bavarian family of Michael di Konrad and his son Michael (cfr. E. Fox, *Storia delle osterie trentine*, Trent, 1975, pp. 84-87; S. Luzzi, *Stranieri in città. Presenza tedesca e società urbana a Trento, secoli XV-XVIII*, Bologna, 2003, pp. 229-236).

14. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 73, 86.

15. Ibidem, pp. 78-79; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 98-100.

16. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 79-80.

17. Cfr. ibidem, pp. 87-90. On the interrogation and tortures to which Roper Schneider was subjected, see A. Esposito and D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento, 1475-1478*. I: *I processi del 1475*, Padua, 1990, pp. 38-40.

18 cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 84-85.

19. Cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 148; Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 95.

20. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 81-83.

21. "Wolfgangus interrogatus a dicto Monoculo (the one-eyed notary), illo Notario interprete D. Commissarii, respondit quod delato sibi juramento [...] nec ipsi, nec alii Judaei

interfecerunt dictum puerum [...] et ideo dixit et testificatus est quia ipse Wolfgangus volebat adjuvare Judaeos si potuisset" (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 147).

22. "(Salomon) rogabat ipsum Wolfgangum quod debebat cogitare modum aliquem, per quem posset ulcisci. Et cum ipse Wolfgangus respondisset quod erat contentus quod ulcisceretur, si modo posset, praedictus Salomon dixit sibi Wolfgango quod deberet bene advertere et diligenter considerare castrum, videlicet bene advertere quem modum servabat Reverendissimus Dominus in bibendo; et si aliquo modo idem Reverendissimus Dominus posset venenari et quod bene debeat considerare ista et in reditu ejusdem Salomonis postea referre sibi Salomoni. Cui Salomoni ipse Wolfgangus ita promisit facere" (cfr. ibidem, p. 145). In this regard, see Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 127-145; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 101-102.

23. "Salomon dixit sibi Wolfgango an posset venenare Reverendissimum D. Episcopum Tridentinum, cui Salomoni ipse Wolfgangus respondit quod praefatus Reverendissimus Dominus faciebat sibi fieri magnas custodias, faciendo sibi facere credentias, et quod ipse Wolfgangus tamen tentaret et videret si posset illum venenare. [...] Wolfgangus cogitaverat de venenando ipsum Reverendissimum Dominum et alios hoc modo, quia volebat conterere dictum venenum et postea se approximare credentiae, super qua deferentur fercula, quae postea deferuntur in mensam Reverendissimi Domini et tentare, si illud venenum poterat proijcere vel in vinum vel in fercula, et hoc interim dum dicta fercula starent super credentieria, pincerna aut aliis ibi existentibus non advertentibus" (cfr. [Bonelli], Dissertazione apologetica, cit., p. 146).

24. "Wolfgangus vidit dictum frustum veneni super disco in Cancellaria et accepit tantum de dicto veneno, quantum esset una avellana, et illud portavit ad dictum Salomonem, qui Salomon respondit quod illud non erat de bono veneno ad interficiendum et quod idem Salomon bene portaret de bono veneno pro interficiendo" (cfr. ibidem, p. 146).

25. The apostolic commissioner also lamented the true and proper climate of Trent, humid and rainy, which is said to have reduced him to a state of infirmity for three weeks (see Battista de' Giudici, *Apologia Iudaeorum. Invectiva contra Platinam*, by D. Quaglioni, Roma, 1987, pp. 49-59).

26. In the missive, Hinderbach stressed that "Iudei et quidam doctores qui apud Rovredum, oppidum nobis vicinum, sunt, ubi etiam legatus ille seu commissarius se pretextu adverse valitudinis que illum et suos hic invasit pridem se reduxit" (Esposito e Quaglioni, Processi, cit., voI. I, p. 17).

27. In this regard, see Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 93-94.

28. Cfr. ibidem, pp. 101-104; Esposito e Quaglioni, *Processi*, cit., voI. I, pp. 19-21.

29. "Verum, exponitur nobis pro parte ludeorum, quod illic adhuc nonnulli pueri et femine, de quorum innocentia nullum dubium esse dicitur, detineantur infirmi, non absque vite, propter infirmitatem huiusmodi, periculo, carcerati. Hortamur in Domino fraternitatem tuam, ut, si carcerati predicti circa eiusdem pegni negocium culpa carent, eosdem relaxare, et

operam suam etiam apud ducem ipsum, si necessarium fuerit, in hoc efficaciter impartiri velit, ut pro iustitie debito relaxentur" (cfr. Sh. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews*. III: Documents, 1464-1521, Toronto, 1990, p. 1232). See also W.P. Eckert, *Aus den Akten des Trienter Judenprozesses*, in P. Wilpert, *Judentum im Mittelalter*, Berlin, 1966, p. 300.

30. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 112 -113, n. 6.

31. The lawyer, Raimondi, hastened to write to Hinderbach a few days later, on 12 October 1475, informing him of Salomone Fürstungar's report during the meeting. "Nonnulli Judeorum hic commorantium, oblato non parvo pondere auri, patrocinium meum habere quaesierunt et dietim sedulo aureos tres pollicebantur, subjungentes quod apud Summum Pontificem favores plurimos Praelatorum consequebantur et Delegatum Apostolicum impetrasse magna exposita pecunia. Haec et alia verba, quae mihi somnia videbantur, percepi a Salomone, hic commorante". The letter was published by Bonelli (*Dissertazione apologetica*, cit., p. 145) and is reproduced by Divina (*Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, p. 105).

32. In this regard, see Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 114-117; Po-Chia Hsia, *Trent 1475*, cit., pp. 99-100.

33. On the 1488 trial of Samuele, a resident of Castelnoveto, and the other German Jews living in the Duchy of Milan, see Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., voI. II, p. 897; A. Antoniazzi Villa, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, Milan, 1986, pp. 107-108.

34. Cfr. Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 116-117.

35. Cfr. ibidem, p. 135.

36. Cfr. ibidem, pp. 57-60.

37. "Quod ipse Wolfgangus tenet et firmiter credit quod sit bene factum interficere pueros christianos et comedere et bibere sanguinem [...] et quod si ipse Wolfgangus posset habere de sanguine pueri christiani in festo Paschae ipsorum Judaeorum, etiam de illo biberet et comederet, dummodo posset illum secrete comedere et bibere; et quod, licet sit baptizatus, tamen intendit et in animo suo statuit velle mori ut realis Judaeus, et ipse Wolfgangus fecit se baptizare, quia vidit se captum et dubitavit ne condamnaretur ad mortem, credens se illam evadere, ut evasit [...] et ipse Wolfgangus nihil credit de his quae fides Christiana tenet et observat et quod tenet pro firmo quod fides Judaeorum sit justa et sancta" (cfr. [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 147-148).

Tłum. Że sam Wolfgang utrzymuje i mocno wierzy, że dobrze jest zabijać chrześcijańskie dzieci oraz jeść i pić ich krew […] i że gdyby sam Wolfgang mógł mieć krew chrześcijańskiego dziecka podczas Paschy samych Żydów, on także piłby i jadł z niego, gdyby tylko mógł to jeść i pić w tajemnicy; i że chociaż został ochrzczony, nadal miał zamiar i zdecydował w swoim sercu, że chce umrzeć jako prawdziwy Żyd, a sam Wolfgang dał się ochrzcić, ponieważ widział siebie schwytanego i wątpił, czy nie zostanie skazany na śmierć,

wierząc, że ujdzie mu to na sucho, tak też uczynił […], a sam Wolfgang nie wierzy w nic, co wyznaje i przestrzega wiara chrześcijańska i co według niego jest niezachwiane, że wiara Żydów jest sprawiedliwa i święta" (por. [Bonelli], Dissertazione apologetica, cyt., s. 147-148).

38. In this regard, see Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, p. 110. Battista de' Giudici is said to have been later accused of having delivered the children to the Jews of Rovereto instead of having them baptized ("in quantum tradidit sanguinem innocentem perfidis Iudeis, videlicet infantes illos, qui modo essent Christiani, quorum animae plus valerent quam totus mundus"). Vedi [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., p. 132.

39. The ritual decisions of the well-known rabbi Israel Isserlein da Wiener Neustadt refer to a compromise relating to the sharing of the inheritance of Angelo da Verona (who here appears under the name of Engel mi-Trient) among the orphan children, in a dispute before a rabbinical tribunal, the judges of which were from Treviso, Verona and Padua (Israel Isserlein, *Pesaqim w-ketavim*, Fürth, 1738, c. 17b, par. 102-103). Since Isserlein died in around 1460, it is not possible that the response, obviously linked to a situation later than 1475, can be attributable to him; the response was probably erroneously included among his writings. In this regard, see I.J. Yuval, *Scholars in Their Time. The Religious Leadership of German Jewry in the Late Middle Ages*, Jerusalem, 1984, p. 261. In August of 1498, the brothers, Mosè and Salomone, Angelo's sons, appointed as their procurator Manuele da Rovigo to recover the loans forming part of their father's inheritance (cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., voI. IV, pp. 2847-2848). It should be noted that Mosè, son of the late Angelo da Verona, was still alive and presumably rather old by the mid-Sixteenth century. He lived at Cremona (cfr. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, cit., vol. II, pp. 1335, 1357). 4

40. On the conversion of the women detained at Trent, see, in particular, [Bonelli], *Dissertazione apologetica*, cit., pp. 158-160; Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., voI. II, pp. 204-206.

41. "Preterea volumus, et eadem tibi auctoritate iniungimus, quod omnem adhibeas diligentiam, ut infantes Iudeorum damnatorum filii, eorum baptizatis matribus, una cum dotibus matrum eorundem, apud quoscumque reperiantur deposite, omnino restituantur; contradictores quoslibet et rebelles per censuram ecdesiasticam, et alia iuris remedia compescendo" (cfr. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews*, cit., pp. 1246-1247). In this regard, see also Eckert, *Trienter Judenprozesses*, cit., p. 300. My text includes Divina's translation of the passage from the Papal bull, Divina (*Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 212).

42 "(Comparuit) Joannes Neophytus, alias Salmon in Judaismo denominatus, genua sua humiliter et devote flectens, et manus suas versus eandem capsam, in qua corpus praefati Beati Simonis et Martyris conservatur, tendens [...] in signum contritionis ac votorum suorum Omnipotenti Deo ac Beato Simoni" ["Johann the convert, alias Salamon, his Jewish name, humbly and devoutly (appeared) on bended knee, with his hands extended towards the vault in which the body of the Holy Saint Simon is kept, and as a sign of contrition and prayer to the Omnipotent God and Saint Simon"] (cfr. [Bonelli], Dissertazione apologetica, cit., pp. 159-160). See also Divina, *Storia del beato Simone da Trento*, cit., vol. II, p. 60.

ZAŁĄCZNIK DOKUMENTALNY

1. Wenecja
1452, 28 lutego
1452, l marca

Lekarz Abbe de Mosè del Medigo di Candia, uwięziony w Carceri Nuove w Wenecji pod zarzutem ukrzyżowania baranków w czasie Paschy z pogardą dla religii chrześcijańskiej, zostaje oskarżony wraz z lichwiarzem Bonomo di Mestre o próbę przekupienia Antonia Priuli, „burmistrza okręgu Lewantu" w Wenecji. Avogaria di Comun potępia Bonomo i uniewinnia Abbę del Medigo. ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3650 (I), cc. 28r-29r.

Die XXVIII februarii. Bonomus ebreus filius Moisi contra quem processum fuit per dominos advocatores comunis et offitium suum in eo, de eo et pro eo quod dum ipse Bonomus alquotiens iret visitatum Abbam ebreum carceratum in carcere novo ad requisitionem dominorum auditorum novorum sententiarum veluti sindicorum levantis et quandoque intercessisset nominem dicti Abbe cum viro nobili ser Antonio de Priolis, uno dictorum auditorum in ipso casu, ausu temerario et non propendens quantum hoc redundabat in infamiam et dedens nobilium huius rei publice, dixit ipsi Abbe falso et contra veritate quod vir nobilis ser Antonius predictus rogabat ipsum Abbam ut sibi mutuo daret ducatos quinquaginta ex quo ipse Abbas, repertis ipsis denariis, etiam ipse mutuo eos dedit ipsi Bonomo ebreo, credens ut ipsos mutuo daret ipsi ser Antonio de Priolis, qui Bonomus ipsos denarios pro se retinuit. Cumque post aliquos menses ipse Abba vellet denarios suos et hoc diceret ipsi ser Antonio de Priolis, ipse ser Antonius turbatus ex hac gulositate, predictum manifestavit dominis advocatoribus comunis ut de omnibus et predictis latius patet per processus camere; ductus et placitatus fuit ipse Bonomus in Consilio de XL, in quo posita fuit pars si videtur vobis per ea que dicta sunt quod procedatur contra Bonomum ebreum filium Moisi qui, postposito omni timore Dei et domini nostri, accepit ab Abba ebreo carcerato ducatos .L. pro subornando virum nobilem ser Antonium de Priolis sindicum levantis et eos pro se retinuit ut est dictum. Datis atque receptis in ipso consilio ballotis XXXIII fuerunt: non sinceris -10-, de non -1- et de parte -22-. Capto ergo de procedendo, positis diversis partibus, captum fuit quod ipse Bonomus stare debeat uno anno in carceribus et solvat ducatos centum auri et quod sit bannitus per quinque annos de Venetiis et districtu, et si in dicto tempore se permiserit reperiri quod stare debeat uno anno in carceribus et solvat ducatos ducentos auri et iterum banniatur et totiens quotiens se permiserit reperiri; et quod de predictis vel aliquo predictorum non possit sibi fieri gratia, donum, remissio, revocatio vel aliqua declaratio nisi per sex consiliarios tria capita de XL, XL, de XL et quatuor partes Maioris Consilii, nec possit poni de faciendo aliter sub pena contenta in parte nova contrabandorum. Die primo martii. Abba ebreus carceratus absolutus, sed tamen contra quem processum fuit per dominos advocatores comunis et offitium suum et pro eo quod, dum esset carceratus, ad istantiam virorum nobilium ser Antonii Grandonico et ser Antonii de Priolis auditorum et sindicorum levantis, et Bonomus ebreus filius Moisi, qui ipsum quandoque visitabat in carceribus, falso et contra scientiam ipsius ser Antonii sibi dixisset quod prefatus ser Antonius de Priolis rogabat ipsum Abba ut ei mutuaret ducatos quinquaginta; ipse Abbas potius pro subornando quem ad aliud finem dedit ipsi Bonomo ducatos .L., credens quod ipse Bonomus eos daret ipsi ser Antonio, sed ipse eos retinuit pro

se, ut latius patet per processus camere ductus et placitatus fuit in Consilio de XL in quo sub die XXVIII februarii proxime elapsi primo posita fuit pars si videtur vobis pro ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Abbam ebreum, carceratum ad instantiam sindicorum levantis, qui postposito omni timore dominii nostri dedit Bonomo ebreo ducatos .L. auri ut eos daret pro subornatione viro nobili ser Antonio de Priolis sindico ut est dictum. Datis atque receptis in ipso Consilio ballotis XXXIII fuerunt: non sinceris -11-8-, de non -12-16- et de parte -9-9- et quomodo nil captum fuit. Secondario, sub die primo instantis, posita dicta parte in dicto Consilio et datis atque receptis in ipso Consilio ballotis XXXII fuerunt: non sinceris -11-8-, de parte -5-5- et de non -16-19- et sic captum fuit de non et remansit absolutus.
2. Venice 1452, 30 October Abba del Medigo di Candia, tried on a charge of having crucified lambs at Passover, in contempt of the Christian religion, incarcerated at Venice, is accused of having committed blasphemous acts in his cell against the faith in Christ. Abba is condemned. Asv, Avogaria di Comun, Raspe, 3650 (I), c. 49rv. Die XXX octobris MCCCCLII, indictione prima. Abba Moisis del Medigo ebreus, contra quem processum fuit per dominos advocatores comunis et offitium suum in eo et pro eo quod, dum esser carceratus per sindicos levantis inculpatus de crucifixione agni, parvipendens Dominum nostrum et spiritu diabolico ductus, quodam die accepta zangula de loco suo eam in vilipendium crucifixi posuit sub ymagine Jesu Christi crucifixi dumque carcerati redarguerentur eum cepit dicere quod domina nostra virgo Maria fuerat incantatrix et docuerat Jesum talia facere et quod habuerat tres viros et alios filios, diridendo de miraculis virginis predicte, ut latius patet per processus camere. Ductus et placitatus fuit in Consilio de XL in quo posita fuit pars si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Abbam ebreum Moisis de Cretta qui existens carceratus propter fidem, ductus spiritu diabolico in maximam ignominiam fidei catolice multa turpissima verba dixit contra virginem Mariam et Jesum Christum, accipiendo zangulam et eam ponendo ante crucifixum ut est dictum. Datis atque receptis in ipso Consilio ballotis XXVIII fuerunt: non sinceris -11-, de non -2- et de parte -15-. Capto itaque de procedendo, positis diversis partibus, captum fuit quod iste Abbas stare debeat uno anno in carceribus et solvat libras mille advocatoribus comunis.

3. Venice 1454, 7 June

Abba di Mosè del Medigo i inni Żydzi z Kandii są oskarżeni o ukrzyżowanie baranka w Paschę 1451 r., jak to czynili co roku, w pogardzie dla Jezusa i religii chrześcijańskiej. Abba i pozostali oskarżeni, aresztowani i przewiezieni do więzienia w Wenecji, są sądzeni przed Maggior Consiglio.

Asv, Avogaria di Comun, Raspe, 3650 (Il), cc. 9v-lOr.

Die septimo junii MCCCCLIIII, indictione II. Abas quondam Moisi ebreis absolutus sed tamen contra quem processum fuit per dominos advocatores comunis et offitium suum in eo et pro eo quod dum alias viri nobiles ser Laurentius Honoradi et ser Antonius Gradonico olim sindici ad partes levantis se reperissent in civitate Candide et ad eorum aures, ex fama publica, pervenisset quod ebrei ibidem commorantes in vi[309]lipendium catolice fidei christiane omni anno crucifigebant unum agnum in sanctissimo die veneris sancti, ipsi sindici super fama publica examinaverunt multos testes. Postea, post recessum suum per regimen Crette, fuit examinata Marina Vergi, olim ebrea et effecta tunc christiana, ex qua testificatione inter alios nominatus fuit ipse Abbas in propria domo quadam nocte crucifigisse unum agnum in ignominia Jesu Christi, ex quibus scripturis ipse Abbas et ceteri nominati in infrascripta testificatione fuerunt per sindicos placitati, collegiati et introducti ad Maius Consilius et in tertio consilio absoluti. Cumque ex postea dictum consilium absolutionis fuisset incisum propter placitare advocatores, ut patet in libro processum, modo

condemnatione facta contra virum nobilem Hieronymum Lambardo et spectabilis vir dominus Nicolaus Bernardo tunc advocator comunis intromisisset ipsum Abbatem et successive dominus Antonius Diedo honorabilis advocator intrasset secum in oppinione una cum viris nobilibus ser Thadeo Justiniano, ser Antonio Gradonico et Candiano [Bolani] auditoribus et in hac parte sindicis accesserunt ad Consilium Maius et iterum introducentes solum ipsum Abbatem primo sub die XXI maii proxime preteriti posuerunt partem tenoris infrascripti: verum si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Abbatem quondam Moisi del Medigo ebreum qui, postposito omni timore huius christianissime rei publice, in maximum opproprium fidei catolicae ausus fuit, una cum aliquibus aliis perfidis ebreis, in civitate nostra Candide in die veneris sancti renovare misteria passionis domini nostri Jesu Christi et crucifixerunt unum agnum, quod etiam ipse Abbas in domo sua fecit ut est dictum. Datis atque receptis in ipso consilio ballotis -307- quia ipsum consilium poterat in presenti casu esse in ordine cum ballotis -300-, vigore partis capte propter hoc modo ipso consilio fuerunt: non sinceris -91-69-, de non -85-95- et de parte -131-142- et quomodo nihil captum fuit. Secundario sub die VII junii presentis introducto modo ipso consilio casu predicto et datis atque receptis ballotis -500- fuerunt: non sinceris 123-, de parte -123- et de non -254- et sic remansit absolutus.

4. Wenecja
1463, 29 grudnia

Consiglio dei Dieci di Venezia przyznała kupcowi Davidowi Mavrogonato di Candia, jego dzieciom i potomkom szereg przywilejów za ujawnienie spisku zawiązanego w Wenecji w 1461r. na szkodę Wenecji i za przyczynienie się do potępienia oskarżonych 10 lutego 1464r. Mavrogonato poprosił o rozszerzenie tego przywileju na swojego wspólnika biznesowego, bankiera Salomone di Piove di Sacco.

Asv, Inquisitorato agli Ebrei, envelope 19, doc. no. 3 (copy in ASV, Inquisitorato agli Ebrei, envelope 39).

1463, die 29 decembris. Cum David Mavrogonato Judeus de Creta esset pro suis agendis Mercator in Venetiis et in Appellatione coram Auditoribus Sententiarum et unus papa Cretensis revelasset Capitibus el Consilio .X. certam suspitionem tradimenti et vellet esse secretus, visum fuit Capitibus Consilii .X. quod ipse David, qui fuerat Interpres papatis, relictis rebus suis et Appellatione sua, iret in Cretam ad denotandum Regi Cretae et capi faciendum nominatos et suspectos, quam rem idem David libenter fecit et sagaciter executus fuit omnia. Cumque ibi stando, pro una re habuisset quamdam notitiam de Joanne Gavala, qui volens reincendere proditionem Siffi miserat Litteram et postea percusserat Joannem Milisino, pro qua causa cum ignotum esset quis scripserat illam Litteram et quis percusserat, per Regimen Cretae publicata et per istud Consilium .X. confirmata fuit talea danda yppr tria statim et .V. singulo Anno et participatio officiorum et beneficiorum cum Descendentibus et tres bannitos, sicut constat per Litteras Regis Cretae. Ipse David die 12 Mensis Octobris dedit notitiam Regi Cretae de hac re, cumque Regimen non ita cito ad inquirendum et procedendum attendisset, die 18 Mensis Novembris Regimen Rethimi inquisivit et processit, et captum Gavala mori fecit, nullo dato praemio denunciatori nec ibi, nec hic, quam de Mensis Octobris conscientia et accusatio ipsius facta fuerat Regi Cretae.Cumque praedictus David, nunc reversus ad Capita, exposuisset incomoda sua cum eundo, stando et redeundo de Mandato Capitum .X. passus fuit et publicum odium, quod ipse in tota insula tam per Christianos quam per Judeos acquisisset, cum jam digito mostraretur ab omnibus, tam pro prima causa quam pro ista secunda, nec petat propter hoc praemium Taleae, sed solum gratiam Dominij et infrascriptas petitionem et justum sit ac conveniens honori Nostri

Dominij et exemplo aliorum quod non per charitatem sed per praemia serviunt, quod pro retributione fidei suae ad Dominum Nostrum et pro recognitione laborum et accusationum suarum, postquam non petit limitatam taleam, aliquid sibi per Nos concedatur, quod sit publicum signum gratitudinis. Et audito Consilio et responsione Regis Cretae super denuntia et super Judaeis Castellorum et etiam Nobilis Viri ser Leonis Duodo ultimi Duche Cretae. Vadit Pars quod, excepto Capitulo de extrahendo aliquem de Banno, dictae petitiones sibi concedantur, tenor quarum talis est videlicet: MCCCCLXIII. Ser. Ducali Dominio, suoque Excellenti Consilio supplicat et reverenter petit fidelis Servus suus David q. Eliae Mavrogonato, Zudio de L'isola Vestra de Crede. Cum sit, che per lui sia sta' fatto e compidamente esequito tutto quello li fò commesso per Magnifico Signor Cavi di .X. in andar in Candia, e poi revelado el fatto de Zan Milisino per lo qual vene in le vostre man Zuanne Gavala, el qual aveva taja [312] yppr. .III. de subito e yppr. .V. all'Anno, partecipazion de officij e beneficij con suo Descendenti in perpetuo, e cavar trè de bando, confermada per lo Excellente Consejo de .x., de le qual cose faza la Vostra Clemenzia quanto li par e piase, o per la so Fameja, la qual è povera proveda a so piacer perché se trova in gran povertade. + E sel par alla Vostra Signoria che domanda, Io supplico che per le Colte, le qual nui Zudij pagemo in Crede, Io David con mie Fioli e tutti Descendenti in perpetuum, ne per Zudij ne per altri mai non sia accresudi più di quello al presente Io son in Estimo, zoè pp. uno all' Anno, ne altra angaria ne possa esser messa mai più ne accresuda, ma sempre siano in lo Extimo ch'io sono al presente. + Item una Casetta a pepian so' de un Zudio, sotto la Casa de Sabatheo Caxani confiscada in Comun zà longo tempo, la qual se affitta alcune fiade yypr. .8. over .X. all' Anno, et alcuni Anni non se trova affittar, supplico sia concessa a mi e mie Discendenti liberamente in perpetuum. + Item perche il Mangano hà de sovra una Terrazza, la qual el Reggimento de Crede ogni do Anni convien far conzar e reparar, e spende yppr. .L. e da la in suso, Supplico me sia concessa quella Terrazza, ch'è solo lajere, sulla qual Io possi edificar qualche Casa, e quella Terra vacua, la qual i se daladi, della qual utilità alcuna non se hà, azochè per quella Io abbia la mia Entrada sù quella Terrazza, supplico me sia concesso passa .IIII. per larghezza e per longhezza, quanto è la Casa del dito Mangano, siando tegnudo tegnirlo in colmo a mie spese. + Item degnasse le Vostre Magn. veder la resposta del Reggimento de Crede per lo abitar di Zudijin li Castelli Vostri, Castel nuovo e Castel Bonifacio, e de gratia conciederme che i predetti Zudei possa tornar ad abitar e star in li ditti Castelli con quelle condizion e muodi in tutto si como i stava avanti che de là i fosse remossi. Recordando alla Vostra Signoria che tal abitazion sarà cum segurtà del Vostro Stado, perché i ama el Stado Vostro e mostrolo cum effetto al tempo della rebellion gran da e per i sui privileggi el se dichiara e pruova. Item el sarà cum utele della Signoria per la entrada de quelli Castelli. + Item degnasse la Vostra Signoria reffarli la Lettera lui ave dalle Vostre Magn., quando per quelle el fò mandado in Crede, azochè el sia libero da Corsari e mala zente, e questo in vita soa. + Item se degni conciederli ch'el non porta segno del.O. per suo salude, e ch' el possi portare Arme cun uno appresso de sì per segurtà della sua Persona, azochè da qualche Villan over altra mala persona non li possi esser fatta violenzia over vergogna e mal per quello la fatto per Vui. + Item li sia concesso poder cavar de Bando per puro omicidio do Persone solamente. Ex margine: 1463, die primo Februarij. David praedictus dixit et declaravit quod Socius suus, signi non portans et arma (portans), est Salomon qm. Marci [313] (de Plebesacci), cujus auxilio et consilio usus fuit in praedictis et omnia praedicta.

5. Wenecja
1473, 3 września

Anselmo (Asher, Hossar) „z brodą", niemiecki Żyd z Wenecji, przemytnik i alchemik, zostaje aresztowany przez Avogaria di Comun za sprzedaż dwóch fałszywych sztabek złota weneckiemu rzemieślnikowi w wyniku oszustwa rzeczoznawcy z Rialto.

Asv, Avogaria di Comun, Raspe, 3653 (Il), cc. 44v-45r.

Die III septembris (1473). Anselmus iudeus a barba, contra quem processus fuit et est per antescriptos dominos advocatores in Consilio XL pro eo quod, ad finem defraudandi mercationis et maioris sui lucri, ausus est in fundo denariorum fundellorum, ubi sollitum est accipi sagium argenti, fundidit aliquantum limature aurri itaquod videbatur argentum ipsum tenere aurum in multis [...]ractis. Sicque cum ipsis fundelis accessit ad sagiatorem folee auri in Rialto, qui sagium fecit et fecit bulletinum ipsi iudeo prout solitum est fieri, quem postea argentum dictus Anselmus vendidit Joanni Antonio partitori in eiusdem danno et deceptione. Ex quo formato processu tanquam prefati domini accedentes ad Consilium XL posuerunt processum infrascripti tenoris: si videns vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Anselmum iudeum pro istis duobus fundellis argenti fundatis, demonstrantibus tenere aurum et non tenentibus nisi in locis in quibus solit acceperi sagium per sagiatorem comunis, vinditis Joanni Antonio partitori ad eiusdem deceptionem et dannum maximum, ut est dictum. Quod datis atque receptis in ipso Consilio sub die ultimo augusti proxime ballotis XXVI fuerunt non sinceros -16-14-, de non -2-1-, de crocedendo -18 (recte: 8)-11-, et quomodo nil captum fuit. Fuit secundario in prefato Consilio per dictos advocatores sub die infrascripto III septembris posita ipsa pars, verum si videbitur vobis in omnibus ut supra; et datis atque receptis in ipso Consilio ballotis XXVI fuerunt non sinceris -10-, de non -2-, de procedendo -14-. Captum ibidem de procedendo et positis diversis partibus, captum fuit quod iste Anselmus compleat menses sex in carceribus, perpetuo privetur possendi exercere mercaturam auri et argenti grezorum Venetiis, sub pena ammissionis argenti et auri in quibus dere[...]ro contrafacente. Et quod istud argentum fraudis commisse sit ammissum quod totum sit Advocatorum comunis: ita tamenquod primo et ante omnia detracta infrascripti argenti satisfiat infrascripto Joanni Antonio partitori [314] pro eo quod habere restat, et quod postea advocatores comunis habeant pro tanta summa regressum con tra Anselmum supradictum, et quod non incipiat tempus carceriorum nisi prius cum integritate satisfecerit et restituerit denarios suos Joanni Antonio partitori descripto. Verum si casus mortis ipsius Anselmi occurreret aut quod de carceribus aufugerit et tot bona ipsius Anselmi non invenientur, tunc argentum predictum, ad manus Advocatorum perventum, obligatum sit integre satisfactioni infrascripti Joanni Antonio.

6. Wenecja
1472, 29 maja

Władze weneckie odkrywają siatkę przemytników fałszywych pieniędzy. Oszukańczym handlem, kierowanym z Ferrary na rynek wenecki, na czele stoi bankier Salamoncino di Piove di Sacco i jego prawa ręka, Zaccaria di Isacco. Osoby odpowiedzialne, zarówno Żydzi, jak i chrześcijanie, zostają aresztowani i skazani na różne kary.

ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3635 (Il), cc. 8v-9v.

Die XXVIIII maii, MCCCCLXXII, indictione Vta. Joannes Antonius de Mediolano et Abundius de Cumis, contra quos et quemlibet quorum fuit et est processum per antescriptos dominos Advocatores comunis et officium suum in Consilio de XL, in eo et pro eo quod confessi fuerunt se pluries conduxisse e Ferraria Venetias multam quantitatem monetarum argenti falsarum, verum grossetos et grossones ad similitudinem stampe Dominii Nostri,

quas monetas scienter accipiebant a fabricatoribus illarum et illas, renduetas Venetias, dispensabant diversis personis, a quibus habebant ad incontrum ducatos auri et argentum cum certa sua utilitate de tot pro centenario, ut de predictis latius patet per processum camere, quare ducti et placitati cum fuissent per antedictos dominos Advocatores comunis in dicto consilio sub die XXVII mensis maii suprascripti, in quo primo posita fuit pars huius tenoris contra Joannem Antonium, verum: cum Joannes Antonius de Mediolano, habitator Ferrariae, confessus fuerat se pluries conduxisse Venetias multam quantitatem monetarum argenti falsarum ad similitudinem stampe Dominii Nostri, scienter acceptam Ferrarie a fabricatoribus illarum, et illa dispensasse diversis personis, a quibus habuit ad incontrum ducatos auri et argentum cum sua utilitate, vadit pars quod, auctoritate huius consilii, idem Joannes Antonius intelligatur et sit incursus penas legis Maioris Consilii 1454 lecta huic Consilio, verum quod postprandium conducatur in medio duarum colunnarum, ubi ipsi abscidatur manus dextera ita quod ex brachio separetur et eruantur ambo oculi et solvat ducatos mille. Datis igitur atque receptis in ipso Consilio ballotis XXVII fuerunt non synceris - 14-15-, quod non sit incursus -8-7-, quod sit incursus -5-5. Quocirca videntes prefati domini Advocatores intentionem Consilii sub die 29 infrascripto venerunt ad Consi lium predictum et relicta infrascripta prima parte qua pendebat posuerunt partem de procedendo, verum si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Joannem Antonium de Mediolano, habitatorem Ferrarie, et Abundium de Cumis confessos pluries conduxisse Venetias multam quantitatem monetarum falsarum ad similitudinem stampe Dominii Nostri, scienter emptam et acceptam Ferrarie a fabricatoribus illarum, et illam dispensasse diversis personis cum sua utilitate, ut est dictum. Datis igitur atque receptis in ipso Consilio ballotis XXVIIII fuerunt non synceris -0-, de non -0- de procedendo -XXVIIII-; capto itaque de procedendo et positis diversis partibus, captum fuit quod Joannes Antonius infrascriptus hodie postprandium hora solita conducatur in medio duarum colunnarum, ubi per ministrum iustitie sibi abscidatur manus dextera et eruatur unus oculus et solvat ducatos quingentos auri Advocatoribus, de quibus detur quartam partem accusatori, et postea banniatur de perpetuo de Venetiis et de omnibus terris et locis Dominii Nostri, tam a parte terre quam maris. Et si contrafecerit et captus fu[er]it; conducatur Venetias ubi in medio duarum colunnarum sibi eruantur alter oculus et remittatur ad bannum et sic publicetur. Et successive item alias fuit hec pars et capta verum quod iste Abondius hodie post prandium hora solita conducatur in medio duarum colunnarum, ubi per ministrum iustitie sibi abscidatur manus dextera et eruatur unus oculus et solvat ducatos Vc. auri Advocatoribus, de quibus detur quartum accusatori, et postea banniatur perpetuo de Venetiis et de omnibus terris et 10cis Dominii Nostri, tam a parte terre quam maris. Et si contrafecerit et captus fuerit, conducatur Venecias, ubi in medio duarum colunnarum sibi eruatur alter oculus et remittatur ad bannum et sic publicetur. Die II iunii publicata in schalis Rivoalti per Bagatinum preconem. Die dicto. Salamoncinus Salomonis, hebreus de Plebesacci, contra quem fuit et est processum per infrascriptos dominos Advocatores in eo et pro eo quod, spiritu avaritie ductus, non contentus de usuris quibus pe(...) et ipse insidant, scienter se inmiscuit in acceptando et dispensando de monetis falsis cum utilitate ducatorum .X. pro centenario, sicut ad torturam confessus est et ut de predictis latius patet per processum camere. Quare ductus et placitatus fuit in Consilio de XL in quo posita demum fuit pars huius tenoris, verum: si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt, quod procedatur contra Salamoncinum filium Salomonis, feneratoris in Plebesacci, qui post posito timore Dominii Nostri, scienter acceptavit et dispensavit de monetis falsis suprascriptis cum utilitate ducatorum .X. pro centenario, ut est dictum. Datis igitur atque receptis in ipso Consilio ballottis XXVIII fuerunt non sinceris - 1-, de non -0-, de parte -XXVII-; capto atque de proceden[316]do et positis diversis partibus, captum fuit quod iste Salamoncinus (de Plebesacci) stet menses sex in carceribus clausus et solvat ducatis duomille nostro Arsenatui et mille Advocatoribus nostris, qui dent quartum accusatori. Et non incipiat tempus carceris

nisi cum integritate persolverit et deinde banniatur per annos decem de Venetiis et distrietus et Padua et territorio paduano. Et si tempore banni contrafecerit, stet anno in carcere et solvat ducatis mille et iterum remittatur ad bannum et sic publicetur in schalis Rivoalti. Die II iunii publicata in schalis Rivoalti per Bagatinum preconem. Die dicto. Nicolaus Fugaçonus, becharius de eneciis, et socii, contra quos processum fuit et est per antescriptos dominos Advocatores communis et offitium suum in consilio XL, in eo et pro eo quod etiam ipse habuit commertium cum Abundio infrascripto, conductore monetarum falsarum, a quo recepit satis bonam quantitatem dictarum falsarum pecuniarum, cum utilitate XIII pro centenario et fuit medius ad faciendum quod Salamoncinus (de Plebesacci) suprascriptus haberet de dictis monetis cum infrascripto Zacharia etiam iudeo sumti de predictis latius pate[n]te per processum camere, quare conductus et placitatus fuisset per prefatos dominos Advocatores comunis in Consilio de XL; demum posita fuit pars huius tenoris, verum si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Nicolaum Fugaçonum, Lau rentium Paulo et Zachariam iudeum, qui spiritu avaritie ducti, scienter acceptaverunt cum certa utilitate monetas argenti falsas, ex Ferraria Venetias conductas, illas dispensando pro bonis, ut est dictum. Datis igitur atque receptis in ipso Consilio ballotis XXVIII fuerunt non synceris - 0-, de non -0-, de procedendo XXVIII. Capto itaque de procedendo et positis diversis partibus, captum fuit quod iste Nicolaus Fugaçonus compleat annum in carcere et deinde banniatur per annos octo de Venetiis et districtu. Et si tempore huius banni contrafecerit et captus fuerit, pene predicte sibi duplicentur et remittatur ad bannum suum et quod banchum becharie sibi reservetur. Laurentius Paulo compleat annum unum in carcere et solvat ducatos centum Advocatoribus et deinde banniatur per annos octo de Venetiis et districtu. Et si tempore huius banni contrafecerit et captus fuerit, pene predicte, tam carceris quam pecunie, sibi duplicentur et ad bannum declarando quod tempore huius banni possit assumi et ire pro scriba galearum nostrarum, non possendo tamen perpetuo venire intra confinia sub pena predicta et sic publicetur. Et sic publicata fuit die II iunii in scalis Rivoalti per Bagatinum preconem. Zacharias iudeus quondam Isahach, hospes in Venetiis, compleat annum unum in carcere et solvat ducatos ducentos auri, quorum centum sunt nostri Arsenatui et alii centum Advocatorum comunis, et non incipiat tempus carceris nisi prius solverit et deinde banniatur per annos octo de Venetiis et districtu. Et si tempore banni contrafecerit, pene suprascripte sibi duplicentur et sic duplicetur.

7. Padwa
1481, 10 maja
1485, 3 listopada

W wyniku nieuczciwego bankructwa banku pożyczkowego Soave należącego do Davida Schwaba, w którym uczestniczyli na najwyższym szczeblu bankierzy Salamoncino di Piove di Sacco i Anselmo, syn Salomone di Camposampiero, faktor banku Soave zostaje aresztowany z petycji drobnych oszczędzających, pozostawionych bez środków do życia. Reprezentował ich „producent papieru szmatowego" Aronne di Jacob di Wil. W 1481 roku strony sporu zwróciły się do arbitrażu, najwyraźniej bez zadowalającego rezultatu, przed dwoma niemieckimi rabinami z Padwy, Isachem Ingdamem i Viviano di Vacheron.

ASP, Notarile, Luca Talmazzo, 251, c. 58r; Asp, Notarile, Ambrogio da Rudena, 779, c.460r
1481, indictione XIV, X maii. "In comune al disco dell'Orso".

Haron ebreus qm. Jacob, habitator in contrata Domi, parte una, Jacob qm. Salomonis de Plebe, suo nomine et Fais et Salamonis (= Salamoncini) fratrum, Isachetus qm. Consilii de contrata Strate, Enselmus,filius Salamonis de Campo Sancti Petri, nomine dicti eius patris, parte altera, super quibuscumque differentiis existentibus inter dictas partes, se

compromiserunt in magistrum Isach Ingdam, hebreum habitatorem in contrata Domi, electum pro parte dicti Haron, et in magistrum Vivianum de Vaischoron, de contrata S. Canciani, electum per suprascriptos Jacob et socios, secundum morem, leges et stillum alme civitatis Veneciarum.

1485, indictione III, III Nov. "In comune, ad banchum ser Ambrosii de Rudena".

Cum de anno 1484, die 4 septembris, per dominum Bernardum Maripetro, capitaneum Suapis, in executione litterarum dominorum supragastaldionum civitatis Veneciarum, ad instantiam Aronis hebrei qm. Jacob (de Wil), strazaroli de Padua, et sociorum, uti creditorum banchi Suapis, intromissa fuerint nonnulla bona penes gubernatores et factores dicti banchi Suapis pro summa et quantitate ducatorum mille quingentorum auri vel circha, que quidem bona postmodum subtracta fuerint. Propter quod, ad instanciam dicti Aronis et sociorum, fuerat et sit incarceratus in carceribus comunis Padue Jacob qm. Lazari, uti factor tunc dicti banchi Suapis, ut ita dictus Jacob fassus est. Quapropter dictus Jacob, intendens se a dictis carceribus liberare, sponte consignavit in soluto dicto Aroni (de Wil), acceptanti nomine suo et consociorum suorum, excepto Henselmo, cum quo dictus Jacob dixit esse in concordia, ducatos .CLV. auri existentes penes Salamonzinum hebreum de Plebe, per ipsum habitos ab Henselmo filio David de Suave, nomine dicti Jacob, [318] absque tamen licentia et consensu dieti Jacob, ut dixit dictus Jacob. Quos denarios dictus Jacob affirmavit fuisse et esse dictorum bonorum intromissorum ad dictum banchum Suapis.

8. Wenecja
1488, 22-23 maja

Salamoncino di Piove wysyła zabójcę Isaię Teutonieo do Wenecji z zadaniem zabicia Aronne di Wil. Ten ostatni, choć ciężko ranny w głowę, przeżywa. Avogaria di Comun podejmuje decyzję o aresztowaniu Salamoncino i skazaniu napastnika zaocznie.

ASV, Avogaria di Comun, Raspe, 3656 (Il), c. 72rv.

Die XXII maii, MCCCCLXXXVIII, indictione VI. Isayas iudeus theotonicus, solitus alias esse famulus Salamoncini iudei de Plebesacci, absens, contra quem processum fuit et est quod antescriptos Advocatores et officium suum in Consilio XL [...] criminalibus deputato in et pro eo quodcum coram officium suum in consilio prefatorum dominorum Advocatorum comunis cum gravissima querella comparuisset Aron quondam Jacob, iudeus (de Wil), et exposuisset quod quodam siro circa prima, in secundam horam noctis, dum veniret ab hospitio iudeorum de contracta sancti Pauli et iret ad domum Jacob iudei generi sui, parum procul ab ipso hospitio fuerit a quodam incognito proditorie a parte posteriori cum uno case percussus et vulneratus una percussione de taleo supra caput, cum maxima effusione sanguinis et fracturam longa<m> per unum digitum, pro quo quidem delicto petebat iustitiam administrari et fieri debitas provisiones, unde quod domini Advocatores, cum de malefactore aliter noticiam habere non possent, accedentes ad prefatum consilium XL, proposuerunt casum et tandem ibidem posita et capta fuit pars de talea sub die XXI aprilis proxima et consequentis publicata in schalis Rivoalti, cuius vertute data noticia officio prefatorum dominorum Advocatorum quod dictus Isayas fuerit et est ille qui tale maleficium commisit gratia et ad instantiam infrascripti Salamoncini.
Unde formato diligenti processu seperinde domini Advocatores accesserunt ad prefatum Consilium, ubi posuerunt et sic captum fuit quod ipse Isayas retineretur propter ea ubicumque terrarum et locorum Dominii Nostri illustrissimi examinaretur, collegiaretur et cetera alliter proclamatus in schalis Rivoalti ad se defendendum, cum termino dierum octo

qui dum non comparuisset imo in sua contumacia perseverasset,fuit absens placitatus in prefato Consilio per antescriptos dominos Advocatores, ita quo quidem posuerunt partem infrascripti tenoris: si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt, quod procedatur contra Isayam teothonieum iudeum, alias solitum esse famulum Salamoncini iudei de Plebesacci absentem, sed legitime citatum super schalis Rivoialti, ex eo quod, ad instantiam dicti Salamoncini, de mense januarii 1486, tempore noctis, percussit Aronem iudeum proditorie, una percussione de taleo super capite cum incisione et effusione sanguinis ac offensione ossis, ut est dictum.
Et datis atque receptis in ipso consilio ballotis XXX, omnes fuerunt de procedendo. Capto itaque de procedendo et positis diversis partibus, captum fuit quod iste Isa yas sit bannitus perpetuo de Venetiis et districtu et de aliis terris et locis Nostri Dominii ad confinia furum. Et si quo tempore contrafecerit banno et captus fuerit, conducatur ad locum delicti commissi ubi sibi manus dextera amputatur et deinde, cum ea appensa ad collum, conducatur in medio duarum colunnarum ubi sibi caput a spatulis amputetur sie quod moriatur, et habeat quod illum reperit et dederit in vinis Nostri Dominii libras quingentas de bonis suis, si haberi potuerint, sin autem de bonis Nostri Dominii et publicetur super schalis Rivoalti. Die 14 maii infrascripti publicatus super schalis Rivoalti per Petrum Rubeum preconem in omnibus ut supra.
Die XXIII maii infrascripti Salamoncinus quondam Salamonis iudeus de Plebesacci, contra quem processus fuit et est per prefatos dominos Advocatores in prefato consilio XL ex eo quod, dum data fuisset talia suprascripta in Consilio XL super casu infrascriptis insultis et vulneris in personam infrascripti Aronis, et publicata in schalis Rivoalti, dictus Salamoncinus, credens habere beneficium talee suprascripte, venit ad officium advocarie se ipsum manifestavit et quomodo ipse erat in societate eiusdem Isaie suprascripti ut quod, eius Salamoncini causa motus, ipsum taliter vulneravatur sed huius am[...] verum causam fuisse quia sepius et continue fuerat molestatus Salamoncinus ipse in litibus ab ipso Arone, sicut per eius manifestationem in processu apparet, verum prefati domini Advocatores, considerantes formam et tenorem talee superinde date, inter cetera continentis quod, si cum percussore fuissent plures uno ad committendum dictum excessum, si unus eorum accusabit ipsum percussorem et auctorem dicte percussionis si quis fuit Advocatoribus comunis sicque per comunis accusam habeatur veritas, habeat taleam pecuniarum et esset absolutus ab omni pena in quam prope hoc posset incurrere ut in ea ligitur, non habentes nec tenentes prope hoc Salamoncinum ipsum, cum fuerit auctorem dicti delicti, posse gaudere vel habere beneficium talee, quandoquidem ex verbis [...] exctradatur auctor ipse a tali beneficio, accesserunt ad Consilium prefatum de XL ubi posuerunt et sic captum fuit quod ipse Salamoncinus, iam propter ea retentus, bene retentus remaneat ad petitionem Advocatorum comunis et pro clariori rei successus informatione et veritate iterum de plano examinetur, collegietur res sicque iterum examinatus, formato diligenti processu, patefactis omnibus fuit collegiatus et tandem [320] ductus et placitatus in eodem Consilio per prefatos dominos Advocatores, presens sese defendendo cum advocatoribus suis, in quo quidem tandem posita fuit pars tenoris infrascripti: si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt quod procedatur contra Salamoncinum quondam Salamonis de Plebesacci iudeum, qui fuit mandator et autor dicte percussionis ut est dictum.
Et datis atque receptis heri in primo consilio ballotis XXX fuerunt non sinceris -8- 6-, de non -7-9-, de procedendo -15-15-, et quomodo nil captum fuit. Secundario hodie in ipso consilio per eosdem dominos Advocatores in ipso Consilio posita ipsa pars, verum si videtur vobis per ea que dicta et lecta sunt, quod procedatur contra Salamoncinum et cetera in omnibus, ut supra. Et datis atque receptis in ipso consilio ballottis XXXIIII fuerunt non synceris -11-5-, de non -7-10-, de procedendo -16-19-. Capto itaque de procedendo et positis diversis partibus, captum fuit quod iste Salamoncinus compIere debeat menses sex in carceribus clausus, solvat ducatos ducenti auri, quorum centum sint hospitali Pietati, alii vero centum sint

Advocatoribus comunis, sit postea bannitus per annos quatuor. Et si quo tempore contrafecerit banno et captus fuerit, stet per annum in carceribus clausus et solvat alios ducatos ducentos auri, quorum centum sint ipsorum Advocatorum comunis et alii centum dentur capienti illum, et hoc tociens obprovetur quotiens contrafecerit. Et publicatur super schalis Rivoalti. Die 14 maii 1488 publicata super schalis Rivoalti per Petrum Rubeum preconem in omnibus ut supra.

9. Pavia
5236 (= 1476r.), March

Bankier Manno di Aberlino (Mendele z Aberlino) z Pawii wysyła wiadomość w języku hebrajskim do lekarza Omobono (Simcha Bunim Sal) z Wenecji, farmaceuty w San Cassiano. Za dostarczenie pisma adresatowi oskarżony jest ksiądz Paolo di Novara, amanuensis w procesach trydenckich, na polecenie Giovanniego Hinderbacha, później oskarżony o bycie na żołdzie Żydów w Księstwie Mediolanu z zadaniem podtruwania Biskupa Trydenckiego. W swoim liście Manno zaleca, aby Omobono uspokoił swojego chrześcijańskiego wierzyciela, niejakiego Tommaso, prawdopodobnie z Wenecji, żądającego zapłaty 42 dukatów. Bankier pawski zobowiązuje się do niezwłocznego przekazania kwoty zgodnie z ustaleniami. Manno ostrzega Omobono, aby zwrócił uwagę na to, co musi mu przekazać kurier listu, czyli Paolo di Novara, aby móc później podjąć decyzje, które uzna za najwłaściwsze.

AST, Archivio Principesco Vescovile, s.1., 69, 68.
Rivolga Dio il suo volto verso di te e ponga su di te la pace.
Al dotto, operoso e caro parente, l'esperto medico Simcha (Omobono) Sal, che Dio conservi in vita.

Ho ricevuto un messaggio scritto dal nostro amico messer Tommaso, che mi chiede 42 ducati perché è venuto il momento di pagarglieli. Ecosì intendo fare, inviandoglieli con una persona di fiducia, come è giusto. Comunicagli la cosa a nome mio, assicurandolo che manterrò appieno le mie promesse.
Se il latore di questa lettera ti parlerà, prestagli ascolto e poi decidi secondo la tua intelligenza. Stammi in pace, secondo i tuoi desideri ed idesideri del tuo parente e umile servitore Manno.

Venezia.
Al sapiente e alacre medico, il magnifico messer Si. (?)
Bunim (Omobono) Gerta Sal, che Dio conservi in vita.

Bibliografia

Źródła rękopiśmienne

Archivio di Stato di Venezia (ASV): *Consiglio dei Dieci*
Maggior Consiglio, Deliberazioni, Libro Ursa (1415-1454)
Senato Mar
Collegio, Notariato
Avogaria di Comun, Raspe: *Avogaria di Comun*, regg.3660-3700

Inquisitorato agli Ebrei
Biblioteca Marciana, Venice: *Mss. italiani*
Archivio di Stato di Padova (Asp): Consiglio del Comune, Atti Estimo 1418
Notarile: Giacomo Bono
Francesco Giusti senior Nicolò Brutto
Giannantonio da Mirano Francesco Fabrizio
Luca Talmazzo
Ambrogio da Rudena Agostino delle Conchelle
Archivio di Stato di Trento (AST): *Archivio Principesco Vescovile*, sez.lat.

Źródła drukowane

Abudarham, Costantinopole, Astruc de Toulon, 1513.
Abudarham ha-shalem, by A.J. Wertheimer, Jerusalem, 1963.
Amira, K. von, *Das Endinger Judenspiel*, Halle, 1883.
Annales Erpherfurtenses, in "Monumenta Germaniae Historica. Scriptores", XVI, Hannover, 1859.
Annales Herbipolenses, in "Monumenta Germaniae Historica. Scriptores", XVI, Hannover, 1859.
Annales Marbacenses, in "Monumenta Germaniae Historica. Scriptores", XVI, Hannover, 1862.
Antoniazzi Villa, A, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, Milan, 1986.
Aquilino, Raffael, *Trattato pio*, Pesaro, Geronimo Concordia, 1571.
Asher b. Yechiel (Rosh), *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, Costantinopoli, 1517.
Azulay, Chaim Yosef David, *Machzik berakhah*, Leghorn, Castello & Sadun,1785.

Baal Shem, Eliyahu, *Sefer Toledot Adam* ("Book of the Generations of Man"), WilheIrnsdorf, Zvi Hirsch von Fürth, 1734.
Barbarano, Francesco, *Historia ecclesiastica della città, terriitorio, e diocese di Vicenza*,6 vol., Vicenza, Cristoforo Rosio, 1652-.
Bechayeh b. Asher, *Beur 'al ha-Torah* ("Commentary on the Pentatheuch"), Napoli, Azriel Ashkenazi Günzenhauser, 1492. - *Kad ha-kemach* ("L'anfora della farina"), Venice, Marco Antonio Giustinian, 1546.
Benetelli, Luigi Maria, *Le saette di Gionata scagliate a favor degli Ebrei*, Venice, Antonio Bortoli, 1703.
Beniamino d'Harodono, *Mizwat nashim melammedah. Precetti da esser imparati dalle donne hebree*, Venice, Giacomo Sarzina, 1615.
Benjacov, Avraham, *Ozar ha-segullot* ("Treasure of Secret Cures", Jerusalem, 1991.
Bernfeld, S., *Sefer ha-dema'ot* ("The Book of Tears"), Berlin, 1924.
Binyamini, Shelomoh, *Refuah chaim we-shalom* ("Medicine, Life and Peace"), Jerusalem,1998.
Blumenkranz, B., *Les auteurs chrétiens latins au Moyen Age sur les Juifs et le Judaïsme*, Paris, 1963.
Boeninger, L., *La Regula bilingue della scuola dei calzolai tedeschi a Venezza del 1383*, Venice, 2002.
[Bonelli, Benedetto], *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone da Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trent,
Gianbattista Parone, 1747.
Boldi, G., *Gli estimi della città di Rovereto (1449, 1460, 1475, 1490, 1502)*, Rovereto, 1988.
Breve informatione del modo di trattare le cause del S. Officio per li molto Reverendi Vicarii della Santa Inquisitione, Modena, Giuliano Cassiani, 1608.
Brompton, Johannes, *Chronicon*, in Historiae Anglicanae Scriptores, voI. X, London, Jacob Flesher, 1652.
Bullarium Romanum, 18 vols., Torino, 1852-1872.
Burcardo di Andwil, *Bellum Venetum, Bellum ducis Sigismundi contra Venetos (1487*), in Carmina varia, by M. Welber, Rovereto, 1987.
Buttaroni, S. and Musial, S., *Ritual Murder. Legend in European History*, Crakow - Nuremberg - Frankfurt, 2003.

Capsali, Eliyahu, *Seder Eliyahu Zuta*, by A Shmuelevitz, Sh. Simonsohn and M. Benayahu, 3 vols., Jerusalem, 1977-1983.
Cardoso, Isac, *Las excelencias da los Hebreos*, Amsterdam, D. De Castro Tartas, 1679.
Colon, Yoseph, *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, Venice, Daniel Bomberg, 1519.

- *Responsa and Decisions*, by E. Pines, Jerusalem 1970 (in Hebrew).
Cornaro, Flaminio, *Creta sacra sive de episcopis utriusque ritus graeci et latini in insula Cretae*, 2 vols., Venice, 1755.
Chronica gestorum in partibus Lombardiae et reliquis Italiae, by G. Bonazzi, in Rerum Italicarum Scriptores, voI. XXII, t. III, Città di Castello, 1904.
Chronicon Petroburgense, by Th. Stapleton, London, 1894.

David b. Zimra, *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, Fürth, 1781.
De Szombathely, M., *Libro delle Riformagioni o Libro dei Consigli (1411-1429),* Trieste, 1970.
Delaborde, H.P., *OEuvres de Rigord et Guillaume le Breton*, Paris, 1882.
Di Segni, R, *Il Vangelo del Ghetto. Le "storie di Gesù": leggende e documenti della tradizione medievale ebraica*, Rome, 1985.
Diena Azriel, *Sheelot w-teshuvot. Responsa*, by Y. Boksenboim, 2 vols., TelAviv, 1977.
Divina, G., *Storia del beato Simone da Trento*, 2 vols., Trent, 1902.

Esposito, A and Quaglioni, D., *Processi contro gli ebrei di Trento (1475-1478).* I: *I processi del 1475*, Padua, 1990.

Ferretti, Francesco Maria (Sabbato Naccamù), *Le verità della fede cristiana svelate alla Sinagoga*, Venice, Carlo Pecora, 1741.

Germania Judaica. III: 1350-1519, t. I, Tübingen, 1987.
Giorgio Sommariva da Verona, Martyrium Sebastiani Novelli trucidati a perfidis Judaeis, Treviso, Bernardino Celario de Luere, 12 May 1480.
Ginzberg, L., *The Legends of the Jews*, 2 vols., Philadelphia (Pa.), 1946.
Giudici, Battista de', *Apologia Iudaeorum. Invectiva contra Platinam*, by D. Quaglioni, Rome, 1987.
Goldshmidt, E.D., *Haggadah shel Pesach*, Jerusalem, 1969.
Grayzel S., *The Church and the Jews in the Xllth Century*, Philadelphia (Pa.), 1933.
Grodzinski, H.O., *Sheelot w-teshuvot Achiezer. Responsa*, New York, 1946.
Guarinoni, Ippolito, *Triumph Cron Marter und Grabschrift des Heilig-Unschuldigen*, Innsbruck, Michael Wagner, 1642.
Guidetti, C., *Pro Judaeis. Riflessioni e documenti*, Torino, 1884.

Haberman, AM., *Sefer Zechirah. Selichot we-qinot le-Rabbi Efraim b.Ya'akov* ("Book of Memory. Prayers and Elegies of Rabbi Efraim of Bonn"), Jerusalem, 1970.
- *Sefer ghezerot Ashkenaz we-Zarfat* ("Book of the Persecutions in Germany and France"), Jerusalem, 1971.
Haggadah di Pesach, by R Bonfil, Milano, 1962.
Ha-Cohen, Aharon b. Yaakov, *Orchot Chayim* ("The Paths of Life"), Berlin, 1902.
Ha-Cohen, Yoseph, *Sefer 'Emeq Ha-Bakha* (The Vale of Tears), with the Chronicle of the Anonymous Collector, by K. Almbladh, Uppsala,1981.
Haggadat ha-midrash ha-mevoar. Haggadah shel Pesach, by Z. Steinberger, P.Barzel and A.Z. Brilant, Jerusalem, 1998.
Haggadah shel Pesach, Prague, Ghershom Cohen, 1526 (in Hebrew).
Haggadah shel Pesach, Mantua, Giacomo Rufinelli, 1560.
Haggadah shel Pesach, Mantua, Ya'akov Shalit Ashkenazi, 1568.
Haggadah shel Pesach, Venice, Giovanni De Gara, 1609.
Ha-Gozer, Yaakov, *Zichron berit ha-rishonim* ("On Circumcision"), by Y. Glassberg, Berlin-Kracow, 1892.
Halpern, I., *Constitutiones Congressus Generalis Judaeorum Moraviensium (1650-1748),* Jerusalem, 1953 (in Hebrew and Yiddish).
Historiae Memorabiles, by E. Kleinschmidt, Köln, 1974.
Historia Monasterii S. Petri Gloucestriae, by W.H Hart, in *Rerum Brit. Medii Aevi. Scriptores*, London, 1863.
Hugh Schonfield, J., *Toledot Yeshu According to the Hebrews*, London, 1937.

Hutner, J., *Quattro responsi rituali relativi ad un rabbino che aveva emesso un interdetto religioso che colpiva colui che lo aveva defraudato*, in Memorial Volume in Honor of Rabbi J.B. Zolti, Jerusalem, 1987 (in Hebrew).

Ioly Zorattini, P.C., *Processi del S. Uffizio contro ebrei e giudaizzanti*. I: *1548-1560*; II: *1561-1570*, Florence, 1980-1982.
Isserlein, Israel, *Pesaqim w-ketavim* ("Decisions and Writings"), Fürth, 1738.
Izchak b. Avraham, *Sefer ha-eshkol. Hilkhot milah, yoledot, chole' we-gherim* ("Book of the Precepts of Circumcision, etc."), Halberstadt,1868.
Izchak b. Moshè, *Or Zarua*, Zhitomir, 1862.

Johannis Vitodurani Chronicon, by G. von Wyss, Ziirich, 1856.

Kasher, M.M., *Haggadah Shelemah*, New York, 1961.
Klein, M., *'Et la-Iedet. Minhagim we-masorot be-'edot Israel* ("Time to Give Birth. Customs and Traditions of the Communities of Israel"), Tel Aviv, 2001.
Krauss, S., *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin, 1902.

Lauffer, J., *Beschreibung helvetischer Geschichte*, Zürich, Conrad Orell, 1706.
Leon da Modena, *Historia de gli riti hebraici*, Paris, 1637. - *Historia de' riti hebraici,* Venice, Gio. Calleoni, 1638.
Levi, Abraham, *Ghinnat veradim. Responsa* ("The Garden of the Roses"), Constantinopole Jonah b. Jaakov, 1715.
Lipschütz, Chaim, *Derekh ha-chaim* ("The Way of the Life"), Sulzbach, Aharon Lippman, 1703. *Machazor le-yamim noraim le-lì minhage' bene' Ashkenaz* ("Formulario per le solennità secondo l'uso degli ebrei tedeschi"), by E.D. Goldshmidt, 2 vols., Jerusalem,1970.

Machazor Vitry, by H Horovitz, Jerusalem, 1963.
Marcus, J.R, *The Jew in the Medieval World. A Source Book (315-1791),* New York, 1974.
Meir of Rothenburg, *Responsa, Decisions and Customs*, by Y.Z. Kahana, Jerusalem, 1960 (in Hebrew).
Miranda, Chaim Abraham, *Yad neeman*, Salonicco, Nahman, 1804.
Modai, Nissim, *Sha' are' Zedeq* ("The Doors of Justice"), Salonicco, Nahman, 1792**.**
Morosini, Giulio (Shemuel Nahmias), *Derekh Emunah. Via della fede mostrata agli ebrei*, Rome, Propaganda Fide, 1683.
Mulin Segal, Jacob (Maharil), *Sefer ha-minhagim. The Book of Customs*, by Sh.J. Spitzer, Jerusalem, 1989 (in Hebrew).
Natan b. Yechiel, *Arukh*, Pesaro, G. Soncino, 1517.
Nissim D., Quaglioni, D. and Stock, O., *Simonino 1475. Trento e gli ebrei*, Trent, 2001, CD ROM.
Noiret, H., *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination vénitienne en Crète de 1380 à 1485*, Paris, 1892.

Ohana R, *Sefer mar'eh ha-yeladim* ("The Apparition of the Children"), Jerusalem, 1990.
Oldendorf, Mendele, *Autobiography*, in E. Kupfer, "Di goldene keyt.Periodical for Literature arid Social

Problems", LVIIl (1967), pp. 212-223 (in Yiddish).
Palagi, Chaim, *Mo' ed le-chol chay* ("A Time Established for Every Living Thing"), Smirna, 1861.
Pinton, P., *Codice Diplomatico Saccense*, Rome, 1894.
Plongiany, Simoner Sacharja, *Sefer Zechirah*, Hamburg, Thomas Rose, 1709.

Reinach, Th., *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*, Paris, 1895.
Reischer, Jacob, *Shevut Ya'akov. Responsa* ("The Wickedness of Jacob"), Offenbach, Bonaventura de Lannoy, 1719.
Ristretto della vita e martin'o di S. Simone fanciullo della città di Trento, Rome, Filippo Neri alle Muratte, 1594.
Roth, C., *The Ritual Murder Libel and the Jews. The Report by Cardinal Lorenzo Ganganelli (Pope Clement XIV),* London, 1935.

Salfeld, S., *Das Martyrologium des Nuremberg Memorbuches*, Berlin, 1898.
Sanudo, Marin, *I diarii*, by R. Fulin et al., Venice, 1879-1903, vols. II - III. - *Le vite dei dogi (1423-1474*), by A. Caracciolo Aricò, 2 vols.; Venice, 1999-2004.
Scotton, I., *Compendio della vita, martirio e miracoli del Beato Lorenzino da Valrovina*, Venice, 1863. *Sefer Ha-Yashar*, Fürth, 1768.
Sefer Nizzachon Yashan (Nizzahon Vetus). *A Book of Jewish-Christian Polemic*, by M. Breuer, Ramat Gan, 1978.
Segre, R, *The Jews in Piedmont*, 3 vols., Jerusalem, 1986-1988.
Shalom of Neustadt, *Decisions and Customs*, by Sh. Spitzer, Jerusalem, 1977 (in Hebrew).
Shanan, A., Otò ha-ish. *Jesus through Jewish Eyes*, Tel Aviv, 1999 (in Hebrew).
Shelomoh di Worms, *Siddur* ("Book of Prayers"), Jerusalem, 1972.
Shemesh, Yuspa, *Minhage' Warmaisa* ("The Customs of Worms"), 2 vols., Jerusalem, 1992.
Shoshanat ha-'amaqim. 'Emeq ha-Punm. Ozar minhagim we-hanhagot lechag Punm ("Treasure of the Rituals and Customs of the Feast of *Purim*"), Jerusalem, 2000.
Shulvass, M.A., *Kippur ha-zarot she-'avern be-Italta* ("Compendium of the Tribulations in Italy"), in "Hebrew Union College Annual", XXII (1949), pp. 1-21.
Siddur mi-berakhah ("Order of Benedictions in the Customs of German Jews"), Venice, Pietro & Lorenzo Bragadin, 1618.
Simonsohn, Sh., *The Jews in the Duchy of Milan*, 4 vols., Jerusalem, 1982-1986. - *The Apostolic See and the Jews. Documents: 1464-1521*, Toronto, 1990.
Sirena, Francesco, *Varte dello spetiale*, Pavia, G. Ghidini, 1679.
Sonne, I., *Reshimat ghirushim* ("List of Expulsions"), in [331] Id., *Mi-Paolo ha-revi'ì' ad Pius ha-chamishì* ("From Paul IV to Pious V"), Jerusalem, 1954, pp.183-203.
Sperber, D., *Minhage' Israel* ("The Customs of the Jewish People"), Jerusalem, 1991.
Spina, Alphonsus de, *Fortalitium fidei*, Nuremberg, Anton Koberger, 10 October 1485.
Steinschneider, M., *Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, Berlin, 1852-1860.
Stem, M., *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden*, 2 vols., Kiel, 1893-1895.
Strack, H.L., *The Jew and Human Sacrifice. Human Blood and Jewish Ritual*, London, 1909.
Suriano, P., *Il trattato di Terra Santa e dell'Oriente*, by G. Golubovich, Milan, 1900.
Susanni, Marquardo, *Tractatus de Judaeis et aliis infidelibus*, Venice, Comin da Trino,1558

Talmud Bavli, Ketubot, Vilna, Menachem (Mendele) Man and Simcha Zimel, 1835.
Talmud Bavli, by A. Steinzaltz, *Ketubot,* Jerusalem, 1988, vol. II.
Talmud Bavli. III: *Tractate Ketubos*, New York, 2000.
Toaff, A., *The Jews in Umbria*, 3 vols., Leiden, 1993-1994.
Thomas de Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, Douay, Baltazar Belleri, 1627.

Urbani, R. and Zazzu, G.N., *The Jews in Genoa*, 2 vols., Leiden, 1999.
Utraquist Passional, Praga, Jan Camp, 1495.

Waldkirch, Johann Rudolf von, *Gründliche Einleitung zu der Eydgenossischen Bunds- und Staats-Historie*, Basel, Thurneysen, 1721.

Yoseph b. Moshè, Leqet yosher, by J. Freimann, Berlin, 1904. Ytzhaky, Y., *Amulet and Charm. An Unknown Hebrew Manuscript*, Te! Aviv, 1976 (in Hebrew).

Zaviziano, G.A., *Un raggio di luce. La persecuzione degli ebrei nella storia*. Riflessioni, Corfù, 1891.

Eseje i artykuły

Abramsky, C., *Two Prague Haggadahs*, Verona, 1978.
Anderson, M.D., *A Saint at Stake. The Strange Death of William of Norwich*, 1144, London, 1964.
Andreolli, C., *Una ricognizione delle comunità ebraiche nel Trentino tra XVI e XVII secolo*, in "Materiali di lavoro", 1988, nn. 1-4, pp. 151-181.
Antoniazzi Villa, A, *Fonti notarili per la storia degli ebrei nei domini sforzeschi*, in "Libri e documenti", VII (1981), n. 3, pp. 1-11.

- *Appunti sulla polemica antiebraica nel Ducato Sforzesco*, in "Studi di Storia Medioevale e Diplomatica", VII (1983), pp. 119-128.
- Gli ebrei nel milanese dal Medioevo all'espulsione, in P. Della Peruta, Storia illustrata di Milano, Milano, 1989, pp. 941-959.
Ashtor, E., *A History of the Jews in Moslem Spain*, 2 vols., Jerusalem, 1977 (in Hebrew.).
- *Gli inizi della comunità ebraica a Venezia*, in "La Rassegna Mensile di Israel", XLIV (1978), pp. 683-703.
Assaf, A, *Slavery and the Slave-Trade among the Jews during the Middle Ages (from the Jewish Sources*), in "Zion", IV (1939), pp. 91-125 (in Hebrew).

Babinger, P., *Ja' aqub-Pascha, ein Leibarzt Mehmeds II, Leben und Schicksale des Maestro Jacopo aus Gaeta*, in "Rivista degli Studi Orientali", XXVI (1951), pp. 87-113.
Baer, Y., *A History of the Jews in Christian Spain*, 2 vols., Philadelphia (Pa.), 1966.
Bashan, E., *Yahadut Marocco 'avarah we-tarbutah* ("The Judaism of Marocco, its Past and its Culture"), Tel Aviv, 2000.
Bauer-Eberhardt, U., *Die Rothschild Miscellanea in Jerusalem: Hauptwerk des Leonardo Bellini*, in "Pantheon", XLII (1984), pp. 229-237.
Baumgarten, E., *Mothers and Children. Jewish Family Life in Medieval Europe*, Princeton (N.J.), 2004.
- "*Remember That Glorious Girl*". *Jephtaah's Daughter in Medieval Jewish Culture*, in "The Jewish Quarterly Review", XCVII (2007).

Beider, A, *A Dictionary of Ashkenazic Given Names*, Bergenfield (N.J.), 2001.
Ben Shalom, R., *Un'accusa di sangue ad Arles e la missione francescana ad* Avignone nel 1453, in "Zion", LXIII (1998), pp. 396-415 (in Hebrew).
Bergman, Y., *Ha-folklor ha-yehudì* ("Jewish Folklore"), Jerusalem, 1953.
Berman, J., *Medieval Monasticism and the Evolution of Jewish Interpretation to the Story of Jephtah's Daughter,* in "The Jewish Quarterly Review", XCV (2005), pp. 228-256.
Biale, D., *Counter-History and Jewish Polemics against Christianity. The "Sefer Toldot Jeshu" and the "Sefer Zerubavel"*, in "Jewish Social Studies", VI (1999), pp. 130-150.
Bildhauer, B., *Medieval Blood*, Plymouth, 2006.
Billar, P., *View of Jews from Paris around 1300. Christian or Scientific*?, in D. Wood, *Christianity and Judaism*, Oxford, 1992, pp. 198-205.
Billiani, L., *Dei Toscani ed ebrei prestatori di denaro a Gemona*, Udine, 1895.
Blumenkranz, B., *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental (430-1096*), Paris, 1960. - *Juden und Judentum in der mittelalterlichen Kunst*, Stuttgart, 1965.
Bonetti, C., *Gli ebrei a Cremona*, Cremona, 1917.
Bonfil, R., *Rabbis and Jewish Communities in Renaissance Italy*, Oxford, 1990.
Braunstein, Ph., *Le commerce du fer à Venise au XVe siècle, in "Studi Veneziani*", VIII (1966), pp. 267-302.
- *Le prêt sur gage à Padoue et dans le Padouan au milieu du XVe siècle*, in G. Cozzi, *Gli ebrei e Venezia (secoli XIV-XVIII),* Milan, 1987, pp. 651-669.
- *L'événement et la memoire: regards prives, rapports officiels sur le couronnement romain de Frédéric III*, in "La circulation de nouvelles au Moyen Àge", Société des Historiens Médiévistes de l'Ensegnement Supérieur Public, Publications de la Sorbonne, École Française, Rome, C (1994), pp. 219-229.

Burke, P., *Insulti e bestemmie, in Scene di vita quotidiana nell'Italia moderna*, Bari, 1988, pp. 118-138.
- *L'art de l'insulte en Italie au XVIe et XVIIe siècle*, in J. Delumeau, *Injures et blasphèmes*, Paris, 1989, pp. 249-261.
Busi, G., *Il succo dei lavi. Studi sull'umanesimo ebraico*, Bologna, 1992.

Caliò, T., Un omicidio rituale tra storia e leggenda. Il caso del beato Lorenzino da Marostica, in "Studi e Materiali di Storia delle Religioni", n.s., 1(1995), n. 19, pp. 55-82.
- *Il "puer a Judaeis necatus". Il ruolo del racconto agiografico nella diffusione dello stereotipo dell'omicidio rituale*, in Le inquisizioni cristiane e gli ebrei, "Atti dei Convegni Lincei", CXCI (2003), pp. 471-501.

Cammarata, I. and Rozzo, U., *Il beato Giovannino patrono di Volpedo. Un fanciullo "martire" alla fine del secolo XV*, Volpedo, 1997.
Cammeo, G., Studi dialettali, in "Il Vessillo Israelitico", LVII (1909); LVIII (1910); LIX (1911).

Camporesi, P., *Il sugo della vita. Simbolismo e magia del sangue*, Milan, 1988.
Carlebach, E., *The Anti-Christian Element in Early Modern Yiddish Culture*, in "Braun Lectures in the History of the Jews in Prussia", Bar-IIan University, *Ramat Gan,* X (2003).
Carpi, D., *The Jews of Padua During the Renaissance (1369-1509*), doctoral thesis, Jerusalem, 1967 (in Hebrew).
- *Notes on the Life of R. Judah Messer Leon*, in E. Toaff, *Studi sull'ebraismo italiano in memoria di C. Roth*, Rome, 1974, pp. 37-62.
- *Alcune nuove considerazioni su Lazzaro di Raphael de Frigiis,* in "Quaderni per la storia dell'Università di Padova", XXX (1997), pp. 218- 225.
- *L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'età del Rinascimento*, Florence, 2002.

Castaldini, A., *Mondi paralleli. Ebrei e cristiani nell'Italia padana dal tardo Medioevo all'Età moderna*, Florence, 2004.
Castelli, E., *I banchi-feneratizi ebraici nel mantovano (1386-1808*), Mantua, 1959.
Chazan, R., *The Blois Incident of 1171. A Study in Jewish Intercommunal Organization*, in "Proceedings of the American Academy for Jewish Research", XXXVI (1968), pp. 13-31.
Chiappa, F., *Una colonia ebraica in Palazzolo a metà del 1400*, Brescia, 1964.
Chiuppani, G., *Gli ebrei a Bassano*, Bassano, 1907.
Ciscato, A., *Gli ebrei in Padova (1300-1800*), Padua, 1901.
Cluse, C., *Stories of Breaking and Taking the Cross. A Possible Context for the Oxford Incident 0f 1268*, in "Revue d'Histoire Ecclésiastique", XV (1995), pp. 215-228.
- "*Fabula ineptissima*". *Die Ritualmordlegende um Adam von Bristol*, in "Aschkenas Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden", 5 (1995), pp. 293-330.

Cogo, F., *Vita e martirio del Beato Giovannino da Volpedo*, Tortona, 1920.
Cohen, J., *The Persecutions of 1096. From Martyrdom to Martyrology: The Sociocultural Context of the Hebrew Crusade Chronicles*, in "Zion", LIX (1994), pp. 185-195 (in Hebrew).
Colorni, V., *Note per la biografia di alcuni dotti ebrei vissuti a Mantova nel secolo XV*, in "Annuario di Studi Ebraici", I (1935), pp. 169-182.
- Judaica Minora. *Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'anttchità ali' età moderna*, Milan, 1983.

Concina, E., Parva Jerusalem, in E. Concina, U. Camerino and D. Calabi, *La città degli ebrei. Il ghetto di Venezia: architettura e urbanistica*, Venice, 1991, pp. 7-41.
Corazzol, G., *Sulla Cronaca dei Sovrani di Venezia ("Divre' ha-yamim le malke' Wenesiy'ah") di Rabbi Elia Capsali da Candia*, in "Studi Veneziani", XLVII (2004), pp. 313-330.
Cosmacini, G., *Medicina e mondo ebraico. Dalla Bibbia al secolo dei ghetti*, Bari, 2001.
Crosina, M.L., *La comunità ebraica di Riva del Garda (sec. XV-XVIII),* Riva del Garda, 1991.

Dal Prà, I., *L'immagine di Simonino nell'arte trentina dal XV al XVIII secolo*, in I. Rogger and M. Bellabarba, *Il principe vescovo* [335]
Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento, 2-6 October 1989, Bologna, 1992, pp. 445-481.

Damascelli, A., *Croce, maledizione e redenzione. Un' eco di Purim in Galati 3,13,* in "Henoch", XXIIl (2001), pp. 227-241.
Davide, M., *La comunità ebraica nella Venzone del Quattrocento, in "Ce fastu?",* LXXX (2004), pp. 167-186.
- *Il ruolo economico delle donne nelle comunità ebraiche di Trieste e di Treviso nei secoli XIV e XV*, in "Zakhor. Rivista di storia degli ebrei d'Italia", VII (2004), pp. 193-212.
De Benedetti, C., *Hatikwà: il cammino della speranza. Gli ebrei a Padova*, 2 vol., Padua, 1998.
Di Nola, A., *Antropologia religiosa*, Florence, 1971.
Di Segni, R., *Due nuove fonti sulle "Toledot Jeshu"*, in "La Rassegna Mensile di Israel", LV (1989), pp. 127-132.
Doniach, N.S., *Purim or the Feast of Esther. An Historical Study*, Philadelphia (Pa.), 1933.

Eckert, W.P., *Il beato Simonino negli "Atti" del processo di Trento contro gli ebrei*, in "Studi Trentini di Scienze Storiche", XLIV (1965), pp. 193-221.
- *Aus den Akten des Trienter Judenprozesses*, in P. Wilpert, Judentum im Mittelalter, Berlin, 1966, pp. 238-336.
- *Motivi superstiziosi nel processo agli ebrei di Trento*, in I. Rogger and M. Bellabarba, *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento, 2-6 ottobre 1989, Bologna, 1992, pp. 383-394.

Einbinder, S.L., *Pucellina of Blois. Romantic Myths and Narrative Conventions*, in "Jewish History", XII (1998), pp. 29-46.
Esposito, M., *Un procès contre les Juifs de la Savoie en 1329*, in "Revue Historique", XXXIV (1938), pp. 785-801.

Fleischer, E., *Christian-Jewish Relations in the Middle Ages Distorted*, in "Zion", LIX (1994), pp. 267-316 (in Hebrew).
Flusser D., *The Blood Libel against the Jews According to the Intellectual Perspectives of the Hellenistic Age*, in Id., Studies on Hellenistic
Judaism in Memory of J. Lewy, Jerusalem, 1949, pp. 104-124 (in Hebrew)..
- *Moza' 'alilot ha-dam* ("The Origins of the Blood Libel"), in "Mahanaim", CX (1967), pp. 18-21.
Franco, S., *Ricerche su Lazzaro ebreo de Frigeis, medico insigne ed amico di André Vésal*, in "La Rassegna Mensile di Israel", XV (1949), pp. 495-515.
Freimann, A, *Jewish Scribes in MedievaI Italy*, in M. Marx, Alexander Marx Jubilee Volume, New York, 1950, pp. 231-341.
Fresacher, B., *Anderl von Rinn: Ritualmordkult und Neuorientierung in* Judenstein *1945-1995*, Innsbruck, 1996.
Friedmann, A.B., *The Prioress' Tale and Chaucer's Anti-Semitism*, in "Chaucer Review", XIX (1974), pp. 46-54.
Fortis, U., *Venezia ebraica*, Rome, 1982.
Fox, E., *Storia delle osterie trentine*, Trent, 1975.
Fumi, L., *L'Inquisizione Romana e lo Stato di Milano*, in "Archivio Storico Lombardo", XXX (1903), pp. 300-310.

Gamba, A, *Gli ebrei a Brescia nei secoli XV-XVI*, Brescia, 1938.
Gardenal, G., *Ludovico Foscarini e la medicina*, in Umanesimo e Rinascimento a Firenze e Venezia, Florence, 1983, pp. 251-263.
Ghetta, F., *Fra Bernardino Tomitano da Feltre e gli ebrei di Trento nel 1475*, in "Civis", suppl. 2 (1986), pp. 129-177.
Ghinzoni, P., *Federico III imperatore a Venezta (dal 19 febbraio 1469*), in "Archivio Veneto", n.s., XIX (1889), n. 37, pp. 133-144.
Glissenti, F., *Gli ebrei nel Bresciano al tempo della Dominazione Veneta.* Saggio storico, Brescia, 1890.
- *Gli ebrei nel Bresciano al tempo della Dominazione Veneta. Nuove ricerche e studi*, Brescia, 1891.
Ginzburg, C., *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, 1989.
Goldin, S., The Ways of Jewish Martyrdom, Lod, 2002 (in Hebrew).
Goldstein, M., *Jesus in the Jewish Tradition*, New York, 1950.
Grazioli, M., *L'arte della lana e dei panni nella Riva veneziana del sec. XV in due documenti dell'Archivio Rivano e Riva veneziano. Le uscite ordinarie*, in "Il Sommolago", III (1986), n. 1, pp. 109-120; IV (1987), n. 3, pp. 5-54.
Grèzes, H. de, *Saint Vernier (Verny, Werner, Garnier) patron des vignerons en Auvergne, en Bourgogne et en Franche-Comté*, Clermont-Ferrand,1889.
Gross, A, *Struggling with Tradition. Reservation about Active Martyrdom in the Middle Ages*, Leiden, 2004.

Hattler, F.S., *Katholischer Kindergarten oder Legende für Kinder*, Freiburg, 1806.
Hind, A.M., *Early Italian Engraving*, 2 vols., New York-London, 1938.
Hoffman, L.A, *Covenant of Blood. Circumcision and Gender in Rabbinic Judaism*, Chicago (Ill.), 1996.

Hofmann-Wellenhof, V. von, *Leben und Schriften des Doctor Johannes Hinderbach, Bischofs von Trient (1465-1486),* in "Zeitschrift des Ferdinandeums für Tirol und Vorarlberg", s. 3, XXXVII (1893), pp. 207-262.
Holmes, C., *The Ritual Murder Accusation in Britain*, in "Ethnic and Ritual Studies", IV (1981), pp. 265-288.
Horowitz, E., *And It Was Reversed. Jews and their Enemies in the Festivities of Purim*, in "Zion", LIX (1994), pp. 129-168 (in Hebrew).
- *The Rite to Be Reckless. On the Perpetration and Interpretation of Purim Violence*, in "Poetics Today", XV (1994), pp. 9-54.
- *Reckless Rites. Purim and the Legacy of Jewish Violence*, Princeton (N.J.),2006.

Idel, M., *Golem. Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, New York, 1990.
Introvigne, M., *Cattolici, antisemitismo e sangue. Il mito dell'omicidio rituale*, Milano, 2004.
Invernizzi, C., *Gli ebrei a Pavia, in "Bollettino della Società Pavese di Storia Patria*", V (1905), pp. 191-240,281-319.

Jacob, W., *Christianity through Jewish Eyes*, Cincinnati (O.), 1974.
Jacobs, J., *St. William of Norwich*, in "The Jewish Quarterly Review", IX (1897), pp. 748-755.
Jacoby, D., *On the Status of Jews in the Venetian Colonies in the Middle Ages*, in "Zion", XXVIIl (1963), pp. 57-69 (in Hebrew).
- *David Mavrogonato of Candia. Fifteenth Century Jewish Merchant, Intercessor and Spy*, in "Tarbiz", XXXII (1964), pp. 388-402 (in Hebrew).
- *Un agent juif au service de Venise. David Mavrogonato de Candie*, in "Thesaurismata. Bollettino dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Post-Bizantini", IX (1972), pp. 68-77.
- *Les juifs à Venise du XIVe au milieu du XVIe siècle*, in H-G. Beck, M. Manoussacas and A Pertusi, *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI).* Aspetti e problemi, Florence, 1977, voI. II, pp. 163-216.
- *Recherches sur la Mediterranée orientale du XIIe au XVe siècle*, London,1979.
- *New Evidence on Jewish Bankers in Venice and the Venetian Terraferma* (c. 1450-1550), in A Toaff and Sh. Schwarzfuchs, *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and Intemational Trade (XVI-XVIII Centuries)*, Ramat Gan, 1989, pp. 151-178.

Jordan, William C., The French Monarchy and the Jews. From Philip Augustus to the Last Capetians, Philadelphia (Pa.), 1989.
- Jews, Regalian Rights and the Constitution in Medieval France, in "AJs Review", XXIIl (1998), pp. 1-16.

Katz, J., *Hirhurim 'al ha-yachas ben dat le-kalkalah* ("Considerations on the Relation between Religion and Economics"), in M. Ben-Sasson, Religion and Economy. Connection and Interaction, Jerusalem, 1995, pp. 33-46 (in Hebrew).
Kedar, B.Z., *The Forcible Baptism of 1096. History and Historiography*, in K. Borchardt and E. Bünz, *Forschungen zur Reichs- Papst- und Landesgeschichte: Peter Herde zum 65. Geburtstag*, Stuttgart, 1998.
Kofler, G., *La leggenda dell'omicidio rituale di Andrea Oxner di Rinn*, in "Materiali di lavoro", 1988, nos. 1-4, pp. 143-149.
Kracauer, L, *L'affaire des Juifs d'Endingen de 1470. Prétendu meurtre de Chrétiens par des Juifs*, in "La Revue des Études Juives", XVII (1888), pp. 236-245.
Krauss, S., *Imprecation against the Minim in the Synagogue*, in "The Jewish Quarterly Review", IX (1897), pp. 515-517.
- *Die Wiener Geserah vom Jahre 1421*, Vienna, 1920.

Lane, F.C. and Mueller, R.C., *Money and Banking in Medieval and Renaissance Venice. Coins and Moneys of Account*, Baltimore (Md.), 1985.
Langmuir, G.L., *The Knight's Tale of Young Hugh of Lincoln*, in "Speculum", XLVIl (1972), pp. 459-482.
- *Thomas of Monmouth. Detector of Ritual Murder*, in "Speculum", LIX (1984), pp. 820-846
- *Historiographic Crucifixion*, in G. Dehan, *Les Juifs en regard de l'histoire.Mélanges en honneur de Bernard Blumenkranz*, Paris, 1985, pp.

109-127.
- *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley - Los Angeles (Calif.) Oxford,1990.
Le Déaut, R, *La nuit pascale*, Rome, 1963.
Legè, V., *Il borgo di Volpedo e il Beato Giovannino Costa*, Venice, 1921.
Lewis, B., *The Privilege Granted by Mehmed II to his Physician*, in "Bulletin of the School of Oriental and African Studies", XIV (1952), pp.
550-563.
Lowry, M.J.C., *Humanism and Anti-Semitism in Renaissance Venice. The Strange Story of "Decor Puellarum"*, in "La Bibliofilia",
LXXXVII (1985), pp. 39-54.
Lucchetta, M., *Benedetto Jew of Ratisbona del fu maestro Josef banchiero pubblico di Venzone*, Udine, 1971.
Luzzati, M., *Ebrei, chiesa locale, principi e popolo. Due episodi di distruzione di immagini sacre alla fine del Quattrocento*, in "Quaderni Storici", XXIl (1983), n. 54, pp. 847-877.
- *Dottorati in medicina conferiti a Firenze nel 1472 da Judah Messer Leon da Montecchio a Bonaventura da Terracina e ad Abramo da Montalcino*, in Medicina e salute nelle Marche dal Rinascimento all'età napoleonica, in "Atti e memorie", XCVIl (1992), pp. 41-53.

Luzzi, S., *Stranieri in città. Presenza tedesca e società urbana a Trento (secoli XV-XVIII),* Bologna, 2003.

Maffei, E., *Dal reato alla sentenza. Il processo criminale in età comunale*, Rome, 2005.
Malkiel, D.J., *Infanticide in Passover Iconography*, in "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", LVI (1993), pp. 85-99.
Manoussacas, M., *Le recueil de privilèges de la famille juive Mavrogonato de Crète (1464-1642),* in "Byzantinische Forschungen", XII (1987), pp. 345-366.
Mantovani, G.A., *La comunità ebraica di Crema nel secolo XV e le origini del Monte di Pietà*, in "Nuova Rivista Storica", LIX (1975), pp. 378-406.
Manzini, V., *La superstizione omicida e i sacrifici umani*, Padova, 1930.
Marcus, LG., *From Politics to Martyrdom. Shifting Paradigms in the Hebrew Narratives of the 1096 Crusade Riots*, in "Prooftexts", II (1982), pp. 40-52.
- *Tikse' yaldut. Chanichah we-limmud ba-chevrah ha-yehudit biyme' ha benaym* ("The Ceremonies of Girlhood. Initiation and Learning in Jewish Society of the Middle Ages"), Jerusalem, 1998.

McCullogh,].M., *Jewish Ritual Murder. William of Norwich, Thomas of Monmouth and the Early Dissemination of the Myth*, in "Speculum", LXXIl (1997), pp. 109-127.
Menestrina, M., *Gli ebrei a Trento*, in "Tridentum", VI (1903), pp. 304-316, 348-374, 384-411.
Melchiorre, M., *Gli ebrei a Feltre nel Quattrocento. Una storia rimossa*, in G.M. Varannini and RC.
Mueller, *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Florence, 2005, pp. 85-102.
Mentgen, G., *The Origins of the Blood Libel*, in "Zion", LIX (1994), pp. 341-349 (in Hebrew).
- *Uber den Ursprung der Ritualmordfabel*, in "Aschkenas. Zeitschrift fur Geschichte und Kultur der Juden", IV (1994), pp. 405-416.

Metzger, M., *La Haggadah enluminée*, Leiden, 1973.
Metzger, Th. and Metzger, M., *Jewish Life in the Middle Ages. Illuminated Hebrew Manuscripts of the XIIph to the XVIth Centuries*, Freiburg, 1982.
Milano, A., *Glossario dei vocaboli e delle espressioni di origine ebraica in uso nel dialetto giudaico-romanesco*, Florence, 1927.
Minty, M., *Kiddush Ha-Shem in German Christian Eyes in the Middle Ages*, in "Zion", LIX(1999), pp. 266-269 (in Hebrew).

Molinier, A., *Enquête sur un meurtre imputé aux Juifs de Valréas (1247),* in "Le Cabinet Historique", n.s., II (1883), pp. 121-133.
Mortara Ottolenghi, I., *The Rothschild Miscellany MS 180/51 of the Israel Museum in Jerusalem. Jewish Patrons and Christian Artists*, in "Hebrew Studies", British Library Occasional Papers, 13, London 1991, pp. 149-161.
Mueller, RC., *Les prêteurs juifs de Venise au Moyen Age*, in "Annales Esc", XXX (1975), pp.1277-1302.
- *L'imperialismo monetario veneziano nel Quattrocento*, in "Società e Storia", VIlI (1980), pp. 277-297.
- *Guerra monetaria fra Venezia e Milano nel Quattrocento*, in La Zecca di Milano, Atti del Convegno, Milano, maggio 1983, Milan, 1984, pp. 341-355.
- *The Jewish Moneylenders of Late Trecento Venice. A Revisitation*, in "Mediterranean Historical Review", X (1995), pp. 202-217.
Mueller, *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Florence, 2005, pp. 103-121.

Nardello, M., *Il presunto martirio del beato Lorenzino Sossio da Marostica*, in "Archivio Veneto", CIII (1972), pp. 25-45.
- *Il prestito ad usura a Vicenza e la VIcenda degli ebrei nei secoli XIV e XV*, in "Odeo Olimpico", XIIl-XIV (1977-1978), pp. 69-128.

Narkiss, B., *Medieval Illuminated Haggadot*, in "Ariel", XIV (1966), pp. 35-40.
- *The Passover Haggadah of Venice 1609*, Jerusalem, 1974.
Nirenberg, D., *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton (N.J.), 1996.
Nissim, D., *Due viaggi in Palestina, in "La Rassegna Mensile di Israel"*, XL (1974), pp. 256-259.
- *Nel quinto centenario delle prime stampe ebraiche (1475-1975*), in "Atti e Memorie dell' Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti", LXXXVIl (1975-1976), part IlI, pp. 43-52.
- *Spigolature di bibliografia ebraica*, in A. Toaff, *Studi sull'ebraismo italiano presentati ad Elio Toaff*, Rome, 1984, pp. 129-155.
- *Il legame tra i processi di Trento contro gli ebrei e la tipografia ebraica di Piove di Sacco del 1475*, in "Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento", XXV (1999), pp. 669-678.
- *La risposta di Isacco Vita Cantarini all' accusa di omicidio rituale di Trento* (Padua 1670-1685), in "Studi Trentini di Scienze Storiche", LXXIX (2000), pp. 829-835.
- *Famiglie Rapa e Rapaport nell'Italia settentrionale (sec. XV-XVI).* With an appendix from the Miscellanea Rothschild, in A. Piattelli and M. Silvera, *Minhat Yehudà. Saggi sull'ebraismo italiano in memoria di Yehudà Nello Pavoncello*, Rome, 2001, pp. 177-192.
- *I primordi della stampa ebraica nell'Italia settentrionale. Piove di Sacco-Soncino (1469-1496),* Soncino, 2004.
- *Un "minian" di ebrei ashkenaziti a Venezia negli anni 1465-1480*, in "Italia", XVI (2004), pp. 41-47.

Norsa, P., *Una famiglia di banchieri: la famiglia Norsa (1350-1950*), Napoli, 1953.
-*Occhiali da vedere. Arte, scienza e costume attraverso gli occhiali,* Carl Zeiss Foundation, Istituto e Museo di Storia della Scienza, Cataloghi di mostre, II, Florence, 1985.

Offenberg, A.K., *How to Define Printing in Hebrew. A Fifteenth-Century List of Goods of a Jewish Traveller and His Wife*, in "The Library", VI s., XVI (1994), pp. 43-49.
Ottolenghi, A., *Per il IV centenario della Scuola Canton. Notizie storiche sui templi veneziani di rito tedesco e su alcuni templi privati con cenni della vita ebraica nei secoli XVI-XIX,* Venice, 1932.

Palme, R, *Sulla storia sociale e giuridica degli ebrei in Tirolo nel Tardo Medioevo e all'inizio dell'età moderna*, in "Materiali di lavoro", 1988, nn. 1-4, pp. 119-130.
Palmer, R, *The "Studio" of Venice and Its Graduates in the Sixteenth Century*, Trieste-Padua, 1983.
Parente, F., *Il confronto ideologico tra l'ebraismo e la Chiesa in Italia*, in "Italia Judaica", I (1983), pp. 303-381.
Parkes, J., *The Conflict of the Church and the Synagogue*, London, 1934.
Pauly, F., *Zur Vita des Werner von Oberwesel. Legende und Wirklichkeit*, in "Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte", XVI (1964), pp. 94-109.
Pfaff, F., *Die Kindermorde zu Benzhausen und Waldkirch im Breisgau. Ein Gedicht aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts*, in "Alemannia", XXVII (1899), pp. 247-292.
Piovan, F., *Nuovi documenti sul medico ebreo Lazzaro "de Frigeis"*, collaborator of Andreas Vesalius, in "Quaderni per la storia
dell'Università di Padova", XXI (1988), pp. 67-74.
Po-Chia Hsia, R, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven (Conn.) - London, 1988.
- *Trent 1475. A Ritual Murder Trial*, New Haven (Cooo.), 1992.

Porges, N., *Élie Capsali et sa Chronique de Venise*, in "La Revue des Études Juives", LXXVII (1923), pp. 20-40.
Pullan, B., *Rich and Poor in Renaissance Venice*, Oxford, 1971.
- *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice (1550-1670),* Oxford, 1983.

Quaglioni D., *Propaganda antiebraica e polemiche di Curia*, in M. Miglio, F. Niutta, C. Ranieri and D. Quaglioni, *Un pontificato e una città: Sisto IV (1471-1484),* Città del Vaticano, 1988, pp. 243-266.
- *I processi contro gli ebrei di Trento (1475-1478),* in "Materiali di lavoro", 1988, nn.1-4, pp. 131-142.
- *Il processo di Trento nel 1475*, in M. Luzzati, L'Inquisizione e gli ebrei in Italia, Bari, 1994, pp. 19-34.
- *Giustizia criminale e cultura giuridica. I giuristi trentini e i processi contro gli ebrei*, in I. Rogger and M. Bellabarba, *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Bologna, 1992, pp. 395-406.
- *"Orta est disputatio super materia promotionis inter doctores". L'ammissione degli ebrei al dottorato*, in Gli ebrei e le scienze, "Micrologus. Natura, scienze e società medievali", IX (2001), pp. 249-267.

Rabinowitz, I., *The Book of the Honeycomb's Flow* by Judah Messer Leon, Ithaca (N.Y.) - London 1983.
Racine, P., *Dal Monte di Pietà alla Cassa di Risparmio: l'esempio piacentino*, in G. Boschiero and B. Molina, *Politiche del credito. Investimento consumo solidarietà*, Asti, 2004, pp. 345-361.
Radzik, S.G., *Portobuffolè*, Florence, 1984.
Ramirez, O., *Les Juifs et le crédit en Savoie au XIVe siècle*, in R Bordone, *Credito e società: le fonti, le tecniche e gli uomini*. Secc. XIVXVI, Asti, 2003, pp. 55-68.
Rando, D., Dai margini la memoria. Johannes Hinderbach (1418-1486), Bologna, 2003.
Resnick, I.M., *On Roots of the Myth of Jewish Male Menses in Jacques de Vitry's History of Jerusalem*, in "International Rennert Guest Lecture Series", Ramat Gan, Bar-IIan University, III (1998), pp. 1-27.
Rogger, I. and Bellabarba, M., *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo*, Atti del Convegno promosso dalla Biblioteca Comunale di Trento (2-6 October 1989), Bologna, 1992.

RohIing, A., *Ein Talmudstelle für rituelle Schächten*, Münster, 1892.
Rohrbacher, F., *Ursula von Lienz: Ein von Juden gemartertes Christenkind*, Brixen, 1905.
Roth, C., *Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusations*, in "Speculum", VIII (1933), pp. 520-526.
- *The Illustrated Haggadah*, in "Studies in Bibliography and Booklore", VII (1965), pp. 37-56.
Roth N., *Medieval Jewish Civilization*, New York - London, 2003.
Rubin, M., *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven (Conn.), 1999.
Rubin N., *The Beginning of Life. Rites of Birth, Circumcision and Redemption of the First-Born in the Talmud and Midrash*, Tel Aviv, 1995 (in Hebrew).

Safrai, Sh. and Safrai, Z., *Haggadah of the Sages. The Passover Haggadah*, Jerusalem, 1998 (in Hebrew).
Schreckenberg, H., *Die christlichen "Adversus Judaeos" Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Frankfurt a.M. - Bern, 1982.
- *The Jews in Christian Art*, Göttingen, 1996.
Schreiber, H., *Urkundenbuch der Stadt Freiburg im Breisgau*, 2 vols., Freiburg, 1829.
Schroubek, G.R, *Zur Frage der Historizität des Andreas von Rinn*, in "Fenster", XXXVIIl (1985), pp. 3766-3774; XXXIX (1986), pp. 3845-3855.
- *The Question of the Historicity on Andrew of Rinn*, in S. Buttaroni and S. Musial, *Ritual Murder. Legend in European History*, Crakow - Nuremberg - Frankfurt, 2003.

Schwarzfuchs, Sh., *De Gênes à Trieste. Le commerce millénaire des cédrats*, in G. Todeschini and P.c. Ioly Zorattini, *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'età contemporanea*, Pordenone, 1991, pp. 259-286.
- *A History of the Jews in Medieval France*, Tel Aviv, 2001 (in Hebrew).

Scuro, R, *Alcune notizie sulla presenza ebraica a Vicenza nel XV secolo*, in G.M. Varanini and RC.
Segre, R., *Testimonianze documentarie degli ebrei negli Stati Sabaudi (1297-1398),* in "Michael", IV (1976), pp. 273-413.
- *Cristiani novelli e medici ebrei a Venezia: storie di Inquisizione tra Quattro e Cinquecento*, in M. Perani, *Una manna buona per Mantova*.
-*Man tov le-Man Tovah. Studi in onore di Vittore Colorni per il suo 92° compleanno*, Florence, 2004, pp. 381-400.

Sevenster, J.N., *The Roots of Pagan Antisemitism in the Ancient World*, Leiden, 1975.
Shatzmiller, J., *Did Nicholas Donin Promulgate the Blood Libel*?, in Studies on the History of the People and Land of Israel Presented to Azriel Shochet, Haifa, 1978, vol. IV, pp. 175-182 (in Hebrew).

Simon, M., Verus Israel, *Étude sur les relations entre chrétiens et Juifs dans l'Empire romain (135-425),* Paris, 1964.
Simonsohn, Sh., *The Apostolic See and the Jews*. History, Toronto, 1991.
Sinnacher, A., *Beiträge zur Geschichte der bischöflichen Kirche Säben und Brixen in Tyrol*, Brixen, 1826.
Soloveitchik, H, *Pawnbroking. A Study in the Inter-Relationship between Halakhah, Economic Activity and Communal Self-Image*, Jerusalem, 1985 (in Hebrew).
- *Religious Law and Change. The Medieval Ashkenazic Example*, in "AJS Review", XII (1987), pp. 205-221.
- *Halakhah, Hermeneutics and Martyrdom in Medieval Ashkenaz*, in "The Jewish Quarterly Review", XCIV (2004), pp. 77-108, 278-299.

- *The Jewish Attitude in the High and Late Middle Ages (1000-1500),* in D. Quaglioni, G. Todeschini and G.M. Varanini, *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI),* Rome, 2005, pp. 115-127.

Sonne, I., *Da Paolo IV e Pio V,* Jerusalem, 1945 (in Hebrew)
Spiegel, Sh., "*In monte Dominus videbitur*". *The Martyrs of Blois and the Early Accusations of Ritual Murder*, in *Mordecai M. Kaplan Jubilee Volume,* by M. Davis, New York, 1953, pp. 267-287 (in Hebrew).
Me-haggadot ha-'akedah: piyut 'al shechitat !Zchak we-techiyato' le-R. Efraim mi-Bonn ("Stories of the Sacrifice of Isaac: A Poetic Composition on the Immolation of Isaac and his Resurrection written by Rabbi Efraim di Bonn"), in M. Marx, Alexander Marx Jubilee Volume, New York, 1950, pp. 493-497 (in Hebrew).
- *The Last Trial*, New York, 1967.

Spitzer, Sh., *Das Wz'ener Judentum bis zur Vertreibung im Jahre 1421*, in "Kairos", II (1977), pp. 134-145.
Stacey, RC., *From Ritual Crucifixion to Host Desecration. Jews and the Body of Christ*, in "Jewish History", XII (1998), pp. 11-28.
Stahl, A., *The Mint of Venice in the Middle Ages*, Baltimore (Md.), 2000.
Steinberg, I., *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Modern Oblivion*, New York, 1983.
Stern, M., *Regensburg in Mittelalter. Die israelitische Bevölkerung der deutschen Städte,* Berlin, 1934.
Stow, K.R, *Catholic Thought and Papal Jewry Policy (1555-1593),* New York,1977.
- *Jewish Dogs. An Image and Its Interpreters*, Stanford (Calif.), 2006.
Stowasser, O.H., *Zur Geschichte der Wiener Geserah*, in "Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte", XVI (1922), pp. 104118.
Straus, R, *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg*, *1453-1738*, Munich, 1960.
Stuczynski, C.D., *A "Marrano Religion"? The Religious Behavior of the New Christians of Bragança Convicted by the Coimbra Inquisition in the Sixteenth Century (1541-1605)*, doctoral thesis, Ramat Gan, 2005.

Tabori, Y., *Pesach dorot*, Tel Aviv, 1996.
Tirosh-Rothshild, H, *Between Worlds. The Life and Thought of R. David b. Judah Messer Leon*, Albany (N.Y.), 1991.
-*The Life and Miracles of St. William of Norwich by Thomas of Monmouth*, by A. Jessopp and RM. James, Cambridge, 1896.
Thornton, T.C.G., *The Crucifixion of Haman and the Scandal of the Cross*, in "Joumal of Theological Studies", XXXVII (1986), pp. 419-426.
Toaff, A., *Convergenza sul Veneto di banchieri ebrei romani e tedeschi nel tardo Medioevo*, in G. Cozzi, *Gli ebrei e Venezia (secoli XIVXVIII)*, Milan, 1987, pp. 595-613.
- *Il vino e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo*, Bologna, 1989.
- *Migrazioni di ebrei tedeschi attraverso i territori triestini e friulani fra XIV e XV secolo*, in G. Todeschini and P.c. Ioly Zorattini, *Il mondo ebratco. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Pordenone, 1991, pp. 3-29.
- *Gli insediamenti ashkenaziti nell'Italia settentrionale*, in *Storia d'Italia. Annali*. XI: *Gli ebrei in Italia*, t. I: *Dall'Alto Medioevo all'età dei* ghetti, by C. Vivanti, Torino, 1996, pp. 153-171.
- *Mangiare alla giudia. La cucina ebraica in Italia dal Rinascimento all'età moderna*, Bologna, 2000.
- *Testi ebraici italiani relativi all'usura dalla fine del XV agli esordi del XVII secolo*, in D. Quaglioni, G. Todeschini and G.M. Varanini,

=*Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI),* École Française, Rome, 2005, pp. 103-113.

Toch, M., *The Formation of a Diaspora. The Settlement of Jews in the Medieval German Reich*, in "Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden", VII (1997), n. 1, pp. 55-78.
Trachtenberg, J., *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*, Philadelphia (Pa.), 1939.
- *The Devil and the Jews*, Philadelphia (Pa.), 1961.
Traniello, E., *Gli ebrei e le piccole città. Economia e società nel Polesine del Quattrocento*, Rovigo, 2004.
Treue, W, *Ritualmord und Hostienschändung. Untersuchungen zur Judenfeindschaft in Deutschland in Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Berlin,1989.
Twersky, I., *The Contribution of Italian Sages to Rabbinic Literature*, in "Italia Judaica", I (1983), pp. 383-400.

Unna, A., *Mi-minhage' yahadut Ashkenaz* ("Among the Customs of the Jews of Germany"), in A. Wassertil, *Yalkut minhagim*, Jerusalem, 1976, voI. II, pp. 32-40.
Urbani, Re Zazzu, G., *Ebrei a Genova*, Genova, 1984.

Varanini, G.M, *Appunti per la storia del prestito e* dell'insediamento ebraico a Verona nel Quattrocento, in G. Cozzi, *Gli ebrei e Venezia (secoli XIV-XVIII),* Milan, 1987, pp. 615-628.
- Il comune di Verona, Venezia e gli ebrei nel Quattrocento. Problemi e linee di ricerca, in Id., *Comuni cittadini e stato regionale. Ricerche* sulla Terraferma veneta nel Quattrocento, Verona, 1992, pp. 279-293.

Varanini, G.M. and Mueller, RC., *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Florence, 2005.
Vauchez, A., *Antisemitismo e canonizzazione popolare: San Werner o Vernier (1287), bambino martire e patrono dei vignaioli,* in S. Boesch Gajano and L. Sebastiani, *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, L'Aquila, Rome, 1984, pp. 489-508.
- *La santità nel Medioevo*, Bologna, 1989.
Verlinden, Ch., *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, 2 vols., Brugge, 1955.
- *A propos de la place des juifs dans l'économie de l'Europe occidentale au IXe et Xe siècles. Agobard de Lyon et l'historiographie arabe*, in *Storia e storiografia. Miscellanea di studi in onore* by. Dupré-Theseider, Rome, 1974, pp. 21-37.

Volli, G., *Il beato Lorenzino da Marostica, presunta vitttma d'un omicidio rituale*, in "La Rassegna Mensile di Israel", XXXIV (1968), pp. 513, 526, 564-569.

Walker, T., *Jewish Views of Jesus*, London, 1974.
Wangrow, Ch., *Haggadah and Woodcut*, New York, 1967.
Weinstein, R., *Marriage Rituals Italtan Style. A Historical Anthropological Perspective on Early ltalian Jews*, Leyden, 2004.
Weiss-Rosmarin, T., *Jewish Expressions on Jesus*, New York, 1997.
Wenninger, M.J., *Zur Promotion jüdischer Ârzte durch Kaiser Friedrich III,* in "Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden", V (1995), n. 2, pp. 413-424.

Yaari, A., *Hebrew Printers'Marks, Jerusalem*, 1943 (in Hebrew).
Yerushalmi, Y.H, *Haggadah and History*, Philadelphia (Pa.), 1975.
- Zakhor. *Storia ebraica e memoria ebraica*, Parma, 1983.
- *Dalla Corte di Spagna al Ghetto italiano*, Milan, 1991.

Yona, M., *Ha-ovedim be-erez Ashur: yehude' Kurdistan* ("Dispersed in the Land of Assyria: The Jews of Kurdistan"), Jerusalem, 1988.
Yuval, LJ., *Scholars in Their Time. The Religious Leadership of German Jewry in the Late Middle Ages*, Jerusalem, 1984 (in Hebrew).
- *Vengeance and Damnation, Blood and Defamation. From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations*, in "Zion", LVIII (1993), pp. 33-90 (in Hebrew).
- "*The Lord Will Take Vengeance. Vengeance for His Temple*". Historia Sine Ira et Studio, in "Zion", LlX (1994), pp. 351-414 (in Hebrew).
- "*Two Nations in Your Womb*". *Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv, 2000 (in Hebrew).
- "*They Tell Lies. You Ate the Man*". *Jewish Reactions to Ritual Murder Accusations*, in A. Sapir Abulafia, *Religious Violence Between Christians and Jews.*
-Medieval Roots, *Modern Perspectives*, Basingstoke, 2002, pp. 86-106.
Zimmels, HJ., *Magicians, Theologians and Doctors*, London, 1952.
--

Koniec